بحوث في الفقه

كتاب الزكاة

تأليف
آية الله السيد محمود الهاشمي

الجزء الأول

كتاب الزكاة

بحوث في الفقه

كتاب الزكاة

الجزء الأول

آية الله السيد محمود الهاشمي

هوية الكتاب

الكتاب :	كتاب الزكاة / ج ١
تأليف:	آية الله السيد محمود الهاشمي
الناشر :	مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي
الطبعة الأُولى :	١٤٣٢ هـ ـ ٢٠١١ م
المطبعة :	محمّد
الكمية :	١٠٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا أبي القاسم المصطفى محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعـد :

فقد شرعت في تدريس بحوث كتاب الزكاة من كتب العروة الوثقى ابتداءً من العام الدراسي لسنة ١٤٣٠ هـ في بلدة قم المقدّسة، وقد حاولت أن أسجِّل ما ألقيته من تلك البحوث ليكون شرحاً لكتاب آخر من كتب العروة الوثقى عسى أن ينتفع به أهله ويكون جهداً متواضعاً لنا أجره يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم، ومن الله تعالى نستمدّ التوفيق والتسديد انّه خير ناصر ومعين، والحمد لله ربّ العالمين .

قـم المقدّسة ١٤٣٠ هـ، ق

السيّد محمود الهاشمي

كتاب الزكاة [١]

التي وجوبها من ضروريات الدين، ومنكره مع العلم به كافر [٢]، بل في جملة من الأخبار أنّ مانع الزكاة كافر، ويشترط في وجوبها اُمور:

---

[١] الزكاة لغة بمعنى النمو أو الطهارة أو الخلوص من الدرن والوسخ، واصطلاحاً يطلق في الفقه على الواجب والحق المالي الشرعي المتعلّق بالأموال الخاصة ضمن شروط خاصة.

[٢] لا شكّ أنّ أصل وجوب الزكاة من ضروريات الدين ومسلّماته، وقد نطق به الكتاب العزيز، وقد قورنت الزكاة في كثير من الآيات بالصلاة وعدّت في الروايات من مباني الإسلام وأركانه ودعائمه، وأمّا الأموال التي فيها الزكاة ومقدارها ونصابها إلى غير ذلك من التفاصيل فقد لا تكون ضرورية كما لا يخفى.

ثمّ إنّ البحث عن كفر منكر الضروري متروك تفصيله إلى كتاب الطهارة، والأقوال فيه يمكن تقسيمها إلى ما يلي:

١ ـ كفر منكر الضروري بعنوانه.

٢ ـ كفره من باب أمارية الانكار المذكور على تكذيب الرسالة ما لم يعلم أنّ إنكاره لشبهة.

٣ ـ كفره في صورة الاستلزام لانكار الرسالة، كما إذا علم المنكر بكونه ضرورياً فالميزان بتكذيب الرسالة ولو بالملازمة، وهذا ظاهر المتن، ولعلّه المشهور بين المتأخّرين.

. . . .

٤ ـ التفصيل بين الكفر الواقعي والكفر العنواني، فكل من ينتحل الإسلام ويقرّ بانتمائه إليه وتديّنه به ولا ينكره بعنوانه فهو ليس بكافر، وإن كان كافراً واقعاً أو منكراً لشيء مستلزم لذلك واقعاً.

وإن شئت قلت : إنّ اللازم إنكار عنوان الدين والرسالة ولو بما يكون معناه ذلك عرفاً، كمن ينكر أصل الإسلام أو نبوّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو ما يكون معناه ذلك عرفاً.

وعلى هذا الأساس لا يكون الخوارج والنواصب ومنكري الضروري من الدين مع انتحالهم للإسلام وانتمائهم إليه من الكفّار عنواناً، فلا تترتب عليهم الأحكام المترتبة على الكفر العنواني كالنجاسة ـ على القول بها في الكافر ـ والارتداد وغير ذلك. وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

وأمّا إطلاق الكفر في بعض الروايات على مانع الزكاة أو نفي الإسلام عنه فهو كاطلاقه على تارك الصلاة والحج، يراد به ما يقابل الايمان لا الإسلام، أو أنّه يؤدّي إلى الموت كافراً أو غير ذلك من المحامل التي تختلف باختلاف القرائن الموجودة في تلك الروايات ومواردها.

كما أنّ هناك بحثاً حول وجوب حق مالي آخر غير الزكاة والخمس في الأموال في الغلات خاصة، وقد يستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ **وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** ﴾ (١).

وببعض الروايات المصرّحة بثبوت ذلك فيها، وأنّه الحفنة والحفنتين

١ ـ سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

. . . .

يدفعها صاحب الزرع حين حصاده وانّه غير الزكاة(١) أو في جميع المال، ويستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَٱلْمَحْرُومِ**﴾(٢)، وقد نطقت بعض الروايات بذلك أيضاً(٣).

إلّا أنّه من الواضح والمتسالم عليه فقهياً، بل لعلّه الضروري متشرعياً عدم وجوب ذلك، فالأدلّة المذكورة محمولة إمّا على الاستحباب كما يناسب ما في بعض الروايات من أنّه متروك لمشيئة المكلّف نفسه. أو على أنّها كانت قبل تشريع الزكاة وتحديده من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأصناف التسعة فنسخت بذلك.

إلّا أنّ هذا لا يناسب مع ما في الروايات الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام، الذي زمانهم بعد زمان تشريع الزكاة، أو أنّها إشارة إلى تشريع أصل حق للفقراء

---

١ ـ ففي صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فقالوا جميعاً: قال أبو جعفر عليه السلام: «هذا من الصدقة تعطى المسكين القبضة بعد القبضة، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ». وفي رواية معاوية بن شريح قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «في الزرع حقّان حقّ تؤخذ به وحق تعطيه»، قلت: وما الذي أخذ به؟ وما الذي أعطيه؟ قال: «إنّما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر، وأمّا الذي تعطيه فقول الله عزّوجلّ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا أعلمه إلّا قال الضغث ثمّ الضغث حتى يفرغ». الوسائل ب ١٣ من زكاة الغلات.

٢ ـ سورة المعارج، الآية: ٢٤ ـ ٢٥.

٣ ـ ففي رواية سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ولكن الله عزّوجلّ فرض في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة، فقال عزّوجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾، فالحق المعلوم غير الزكاة، وهو الشيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه أن يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدّي الذي فرض على نفسه إن شاء في كلّ يوم وإن شاء في كلّ جمعة وإن شاء في كلّ شهر». وسائل الشيعة ب ٧ ممّا تجب فيه الزكاة.

الأوّل: البلوغ، فلا تجب على غير البالغ في تمام الحول ـ فيما يعتبر فيه الحول ـ [١].

في أموال الأغنياء بشكل عام أو في المحاصيل الزراعية والذي حدّدت الشريعة ما هو الواجب منه بشكل قطعي الزامي في خصوص الزكاة، ويبقى أصل ثبوته ولو مستحباً على حاله، وهذا كلّه واضح.

[١] هذه شروط زكاة الأموال، وستأتي شروط زكاة الفطرة مستقلاً.

وكان ينبغي جعل الشرط الأوّل أن يكون المال ملكاً خاصاً، فلا زكاة في الأموال العامّة، والمراد بالملك الخاص ما يملكه شخص حقيقي أو شخصية حقوقية يملكها الأشخاص الحقيقيون كالشركات، والدليل عليه مضافاً إلى قصور أدلّة تشريع الزكاة من التكليف أو الوضع المتعلّق بأموال المكلّفين وظاهره الأشخاص الحقيقيين ما في الروايات من التصريح بأنّ الزكاة جعل في أموال الأغنياء للفقراء، وما في مرسلة حمّاد المعروفة في الخمس من عدم الزكاة في الخمس وفي مال الإمام، والمراد به ما للإمام بما هو إمام[١]. فالبلوغ والعقل والحرّية وغيرها شروط بعد فرض شرطية الملك الخاص.

والبحث حول شرطية البلوغ في تعلّق الزكاة يقع ضمن جهات :

١ ـ شرطيّته في زكاة النقدين.

٢ ـ شرطيّته في زكاة الغلات والمواشي.

٣ ـ شرطيّته في تمام الحول.

٤ ـ شرطيّته في مال التجارة.

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة باب ١ من أبواب قسمة الخمس.

. . . .

١ ـ الجهة الأُولى :

والجهة الأُولى من هذه الجهات إجماعية لم ينقل فيها الخلاف إلّا عن ابن حمزة في الوسيلة حيث انّ ظاهر إطلاق عبارته تعلّق الزكاة بماله، ويجب على الوليّ أدائها مع احتمال أن يكون نظره إلى مال التجارة، وهو مربوط بالجهة الرابعة.

واختلف فقهاء العامّة في ذلك، فأبو حنيفة وابن شبرمة ذهبوا إلى عدم تعلّق الزكاة بمال الصبي مطلقاً، ومالك والشافعي المشهور عنهما ثبوت الزكاة في مال الصبي كالبالغ، وذهب بعضهم كالأوزاعي وليث وابن أبي ليلى إلى تعلّقها بمال الصبي، ولكن لا يجب عليه ولا على وليّه إخراجها، بل تحصى حتى إذا بلغ الصبي عرّفوه مبلغ ذلك فيخرجه بنفسه (١).

وقد استدلّ فقهاؤنا على ذلك بعد الإجماع المتقدّم ذكره ـ والذي لعلّه أبلغ من الإجماع فهو يشبه التسالم والضرورة المذهبية فتوىً وعملاً في مسألة يكثر الابتلاء العملي بها ـ بوجوه :

١ ـ قصور المقتضي، فإنّ أدلّة جعل الزكاة في الأموال قاصرة لا إطلاق لها لغير البالغ ؛ لأنّ الروايات المشرّعة لهذا الحكم كلّها بلسان التكليف والأمر بايتاء الزكاة واقامة الصلاة، وهي مختصة بنفسها أو بما دلّ على اشتراط التكليف بالبلوغ وارتفاع القلم عن الصبي حتى يبلغ، فلا تشمل غير البالغ.

---

١ ـ راجع : الخلاف : مسألة ٤١.

. . . .

وحيث إنّ اثبات الحكم الوضعي يثبت بها بتبع ثبوت الوجوب والحكم التكليفي فلا يثبت الحكم الوضعي في مال الصبي أيضاً.

وأمّا الروايات المبيّنة للزكاة فما كان منها بلسان التكليف فهي كالآيات مختصة بالبالغين وماكان بلسان الوضع من قبيل ما ورد في بعضها «في كل أربعين شاة شاة» و «فيما سقته السماء... العشر».

فهذا اللسان وإن كان فيه إطلاق لمال الصغير أيضاً إلّا أنّ مثل هذه الألسنة من الروايات ليست في مقام بيان تعلّق الزكاة، وإنّما هي في مقام بيان النصاب ومقداره بعد الفراغ عن أصل ثبوت الزكاة في المال، أي في مقام بيان الأموال الزكويّة والمقدار الذي تجب فيه الزكاة من كل واحد منها لا من يتعلّق به الزكاة من المكلّفين، فليست في مقام البيان من هذه الجهة ليتمسك باطلاقها[١].

وهذا الاستدلال قابل للمناقشة:

أوّلاً ـ لأنّه توجد في الآيات والروايات ما لا يكون بلسان الأمر، بل بلسان الوضع ابتداءً مع كونه في مقام بيان أصل التعلّق.

فمن الآيات آية تشريع الزكاة النازلة في السنة التاسعة من الهجرة ـ وهي الآية الأصلية التي شرعت الزكاة ـ وقد نزلت في شهر رمضان وقرأها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم للناس ثمّ أمهلهم حتى حال عليهم الحول ثمّ وجّه إليهم عمّال الصدقة

١ ـ راجع: مصباح الفقيه ١٣: ٢٩. والمستند في شرح العروة ٢٣: ٦.

. . . .

والطسوق ـ كما في صحيح ابن سنان[١] ـ وهي قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٢].

وهو أمر للرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم بأخذ الزكاة من أموالهم الظاهر في الحكم الوضعي بالنسبة إلى الناس، وهو تعلّق حقّ الزكاة بأموالهم الذي يسوّغ أخذ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ذلك.

وما في الحدائق[٣] من اختصاص الآية بالبالغين لما في ذيلها من التعبير بتطهيرهم وتزكيتهم والمراد به التزكية والتطهير من الذنوب، وهو مخصوص بالبالغين غير تام؛ لوضوح عدم إرادة ذلك منها، بل المراد منه تطهير المال وتزكية وتطهير نفوس الناس من صفات البخل والشحّ ونحو ذلك. على أنّه ليس موجباً لتقييد صدر الآية، وإلّا كان موجباً لتقييدها بخصوص المذنبين وهو واضح البطلان.

ومن الروايات ما دلّ على جعل الزكاة في أموال الأغنياء للفقراء من

---

١ ـ عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نزلت آية الزكاة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ في شهر رمضان فأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم مناديه فنادى في الناس أنّ الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفى لهم عمّا سوى ذلك». ثمّ لم يعرض (يتعرّض) لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر مناديه فنادى في المسلمين أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلواتكم، قال: ثمّ وجّه عمّال الصدقة وعمّا الطسوق». وسائل الشيعة ٩: ٩، ح ١.

٢ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

٣ ـ الحدائق الناضرة ١٢: ١٩.

. . . .

قبيل معتبرة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ فرض للفقراء في أموال الأغنياء فريضة لا يحمدون إلّا بأدائها وهي الزكاة، بها حقنوا دمائهم وبها سمّوا المسلمين»[١].

فقد يقال: أنّ مثل هذا اللسان ظاهر في بيان أصل تعلّق الزكاة وكونها حقّاً مفروضاً في أموال أغنياء المسلمين لفقرائهم، وهو عام يشمل كلّ الأغنياء وأموالهم ولو كانوا غير بالغين؛ لأنّ عنوان المسلمين كذلك.

والتعبير بالفريضة يراد به ما فرضه الله وجعله حقّاً مالياً لازماً لا خصوص التكليف.

وثانياً ـ انّ الأوامر الواردة في لسان أدلّة تشريع الزكاة، بل وفي كل الواجبات والحقوق المالية هي إرشاد عرفاً إلى تعلّق الحقّ وثبوته في المال، وانّ التكليف بالأداء والايتاء تابع له، ومن أجل انّه متعلّق حق الغير نظير النهي عن أكل مال الغير أو ثمن العذرة؛ ولهذا لا شكّ في عدم سقوط الحقّ فيما إذا تعذّر وعجز المكلّف عن مباشرة دفع الزكاة خارجاً، كما إذا أُغمي عليه وقت التعلّق أو كان محبوساً أو ممنوعاً من قبل السلطان أو عاصياً إلى غير ذلك، فهل يحتمل فقيه انّ ذلك يوجب سقوط الحكم الوضعي بحقه، فكذلك الحال في الصبي، فإنّ أدلّة اشتراط التكاليف بالبلوغ لا توجب سقوط المدلول الوضعي لأدلّة لزوم أداء الحقوق المالية الظاهرة في ثبوت الوضع وكون التكليف بالأداء والايتاء بتبع ذلك ونتيجة كون الحق للغير.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٢.

. . . .

وإن شئت قلت: المستفاد من أدلّة الزكاة والخمس مطلبان مستقلان في عرض واحد: الحكم التكليفي بوجوب دفع الزكاة والخمس، والحكم الوضعي بأنّ خمس المال أو عشره ونصف عشره متعلّق لأصحاب الخمس والزكاة كما هو ظاهر اللام في أدلّة جعل الزكاة والصدقة للفقراء والمساكين وغيرهم، وجعل الخمس لله وللرسول ولذي القربى.

فهذا هو المستظهر من مجموع أدلّة الخمس والزكاة، ومن هنا أيضاً جاز للحاكم الشرعي اجبار الممتنع على دفعها، بل أخذها منه بلا رضاه وإذنه استيفاءً للحقّ.

وقد يترتّب على هذا التفكيك أنّ البالغ العاقل المكلّف بالزكاة إذا لم يقصد القربة في دفعه للزكاة بعنوان الزكاة أجزأ عنه وإن أثم بتركه للعبادة ولم يجب عليه الدفع ثانياً.

إلّا أنّنا حتى إذا لم نقبل الاجزاء في هذا الفرض قلنا في المقام بظهور أدلّة الزكاة في ثبوت الحكم الوضعي في مرحلة التعلّق مستقلّاً عن التكليف، وإن فرض عدم تحقّق الدفع إلّا بقصد القربة من قبل المالك أو وليّه، فتدبر جيداً.

إذاً فعموم المقتضي تام في نفسه ولابد للقول بعدم الزكاة في مال الصبي من وجود مخصّص يخرجه عن العام الفوقاني المذكور.

٢ ـ التمسّك بإطلاق دليل «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» لإثبات التخصيص وإخراج مال اليتيم عن عمومات وضع الزكاة في الأموال، بدعوى أنّ الظاهر من الحديث رفع قلم التشريع الأعم من الوضع والتكليف عن الصبي إلّا

. . . .

ما يكون رفعه خلاف الامتنان على الصبي أو على الناس كرفع الضمانات [١].

وإن شئت قلت: انّ كل حكم يكون فيه ثقل على المكلّفين يكون مشمولاً للرفع، ولا إشكال انّ الحقوق المالية فيها ثقل على المكلّف.

وفيـه: انّ التعبير بالقلم خصوصاً مع كلمة (رفع) كناية عن قلم الادانة وتسجيلها وكتابتها على الإنسان كما يظهر بمراجعة استعمالات هـذا التـعبير الكنائي، وفي بعض الروايات الصبي تكتب عليه السيئة إذا بلغ، ممّا يعني انّ المقصود من القلم قلم كتابة السيّئات والذنوب والمؤاخذات، ويكفي احتمال ذلك للاجمال وعدم إمكان التمسك بالإطلاق لأنّ الإطلاق ينفي القيد ولا يعيّن المفهوم المكنى عنه الأوسع كما حقّق في محلّه.

والحاصل: إجراء الإطلاق في مثل هذا اللسان الكنائي غير تامّ، وإنّما لابدّ من حمله على ما هو المعنى المكنّى به في مثل هـذه الألسـنة الأدبـية واللغوية، ولا ينبغي الشك في أنّ المستفاد منها ليس بأكثر من رفع التكاليف الإلزامية وما يستتبعها من المسؤولية والمؤاخذة والكفّارة لا أكثر، بـل ذكـر العناوين الثلاثة في حديث رفع القلم (الصبي والمـجنون والنـائم) بـحسب مناسبات الحكم والموضوع المركوزة في ذهن العرف والعقلاء ظاهر أيضاً في إرادة رفع المسؤولية والادانة على الفعل والترك الصادرين عن الإنسان بارادته، حيث إنّ هذه الإرادة ضعيفة أو مفقودة في العناوين الثلاثة، فليس المقصود رفع مطلق التشريع ولا رفع كل ما فيه ثقل.

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٦.

. . . .

ثمّ إنّه لا فرق بين ما دلّ على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم أو ما دلّ على جري القلم على الغلام إذا احتلم أو أتى عليه كذا سنة كما في معتبرة عمّار الساباطي(١)، فإنّ عنوان جري القلم أيضاً كناية عمّا ذكرناه.

وعلى هذا فلا يشمل حديث رفع القلم أو جري القلم الحقوق المالية الخاصة أو العامة الثابتة على الآخرين بأدلّتها وموجباتها.

٣ ـ التمسك بالروايات الخاصة الدالة صريحاً على نفي الزكاة في مال اليتيم ـ وهذا هو العمدة في المسألة ـ وهي روايات كثيرة (قرابة ٢٠ رواية) أكثرها معتبرة سنداً وقد تبلغ مجموعها حدّ الاستفاضة والقطع أو الاطمئنان بصدور بعضها.

وما ورد في أكثرها من عنوان اليتيم يراد به غير البالغ؛ لعدم احتمال دخل اليتم في هذا الحكم، وإنّما عبّر به لبيان أهمية حفظ المال له وعدم جواز التصرّف فيه على خلاف مصلحته، على أنّه قد ورد في بعضها التعبير بالاخوة الصغار والتعبير بأنّه إذا وجبت عليه الصلاة وجبت الزكاة، وفي بعضها بالصغار الذين مالهم بيد أبيهم أو أخيهم، إلى غير ذلك من القرائن المتصلة والمنفصلة الدالّة على إرادة مطلق الطفل غير البالغ.

وبهذه الروايات يثبت تقييد أدلّة الزكاة في الأموال لو فرض الإطلاق فيها. فيثبت عدم تعلّق الزكاة بمال اليتيم إذا كان من النقدين؛ لأنّه المصرّح به والقدر المتيقن من هذه الروايات. وأمّا الأكثر من ذلك فهل يثبت بهذه الروايات قاعدة

---

١ ـ وسائل الشيعة باب ٤ من مقدمات العبادات، ح ١٢.

. . . .

ثانوية في أنّ مطلق مال اليتيم ليس فيه زكاة إلّا ما يخرج بدليل فيكون المرجع في موارد الشك إطلاق هذه الروايات المثبت لعدم الزكاة، أو لا يتمّ إطلاق كذلك؟ قد يقال بالأوّل، أي ثبوت الإطلاق بها.

إلّا أنّ الوارد فيها جميعاً ـ باستثناء رواية واحدة سيأتي التعرّض إليها في الجهة القادمة ـ عنوان (لا زكاة في مال اليتيم)، وأكثرها ظاهر بقرينة التعبير فيها بالمال الصامت، أو الموضوع، أو الذي لا يحرَّك، أو الذي لم يتّجَر به، أو الدين في إرادة خصوص النقدين، لا المال بمعناه اللغوي العام، وما يكون منها عارياً عن مثل تلك القرائن كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن مال اليتيم؟ فقال: «ليس فيه زكاة»، أو صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس في مال اليتيم زكاة»[١]، أيضاً يمكن دعوى عدم الإطلاق فيها؛ لأنّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٥، ح ٧ و ٨. أمّا الروايات الأُخرى فهي عديدة نذكر أهمّها:

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في مال اليتيم عليه زكاة؟ فقال: «إذا كان موضوعاً فليس عليه زكاة، فإذا عملت به فأنت له ضامن والربح لليتيم».

صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم أنّهما قالا: ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء، فأمّا الغلات فعليها الصدقة واجبة».

معتبرة يونس بن يعقوب قال: أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّ لي إخوةً صغاراً فمتى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: «إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت الزكاة»، قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال: «إذا اتُّجر به فزكّه».

رواية أحمد بن عمر بن أبي شعبة عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن مال اليتيم فقال: «لا زكاة عليه إلّا أن يعمل به».

صحيح محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: «لا، إلّا أن تتجّر به أو تعمل به».

. . . .

عنوان (المال) عندما يطلق في باب الزكاة بمناسبة أنّ الأموال الزكويّة معيّنة ومخصوصة وأنّه ليس في مطلق الأموال زكاة ينصرف إلى ما يتمحّض في المالية، وهو النقود.

ففرق بين كلمة ﴿أموالهم﴾ في آية تشريع الزكاة وكلمة (مال اليتيم) في هذه الروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام بعد تشريع الزكاة في أموال وأصناف خاصة من قبل النبي وتعارف ذلك ومركوزيته في ذهن المتشرعة، وأنّ أحد الأصناف الزكوية هو المال المحض ـ أي النقدين ـ فإنّ هذا يجعل عنوان (مال اليتيم) مساوقاً عرفاً ومتشرعياً مع المال المحض، أي (النقود) التي تستعمل في التجارة.

ويشهد لهذا انّ أكثر الروايات الأُخرى قد أُطلق فيها (مال اليتيم) على هذا المعنى الخاص، بقرينة ما في التفريع الوارد فيها وانّه لا زكاة في مال اليتيم إذا لم يحرّك أو لم يتّجر به وانّه إذا حرّك أو اتّجر به كان فيه الزكاة.

ومن الواضح أنّ المراد من ذلك النقود لا الغلات أو المواشي التي زكاته لا ربط له بالتجارة، وتحريك المال، بل ورد إطلاق المال بهذا المعنى في

➡ رواية سعيد السمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به فالربح لليتيم، وإن وَضَع فعلى الذي يتّجر به».

رواية الحنّاط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مال اليتيم عندي فأتّجر به؟ فقال: «إذا حرَّكته فعليك زكاته»، قال: قلت: فإنّي أُحرّكه ثمانية أشهر وأدعه أربعة أشهر، قال: «عليك زكاته».

رواية محمّد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار لهم مال بيد أُمّهم أو أخيهم هل يجب على مالهم زكاة؟ فقال: «لا يجب في مالهم زكاة حتى يعمل به، فإذا عمل به وجبت الزكاة، فأمّا إذا كان موقوفاً فلا زكاة عليه».

. . . .

روايات أُخرى أيضاً، ففي صحيح الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما في الخَضَر؟ قال: وما هي؟ قلت: القضب والبطيخ ومثله الخضر، قال: «ليس عليه شيء إلّا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة»(١).

وواضح أنّ المال أُطلق فيه بمعنى النقود التي يشترط في تعلّق الزكاة بها الحول.

ومثلها رواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلّب، قال: «تلزمه الزكاة في كل سنة، إلّا أن يسبك»(٢). وغير ذلك من الروايات، فراجع وتأمل.

فالحاصل: لو لم ندّع الجزم بانصراف مثل رواية زرارة ومحمّد بن مسلم إلى نفس المعنى المراد من مال اليتيم في سائر الروايات فلا أقل من الاجمال وعدم إمكان اجراء الإطلاق فيها لجميع الأصناف الزكوية.

ويمكن تقريب ذلك بنحو أكثر فنية، وذلك بأن يقال: بعد مركوزية ومعهودية انّه لا زكاة في المعنى اللغوي العام، أي كلّي المال وإنّما الزكاة في أموال خاصة، فيفهم أنّ هناك تقديراً في الكلام أو إطلاق للمال على المعنى الخاص، ويتردّد القيد المقدّر أو المعنى الخاص بين أن يكون تمام تلك الأصناف الزكوية أو خصوص المال المحض، أي النقدين، وحيث لا معيّن لأحدهما فلا يمكن إجراء الإطلاق واثبات ارادة المعنى الأعم؛ لأنّ الإطلاق لا يثبت المعنى المقدّر أو المستعمل فيه اللفظ كما هو محقّق في محلّه.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٧، ح ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٥، ح ٤.

. . . .

وبهذا ينتهي البحث في الجهة الأُولى، وقد ثبت عدم ثبوت زكاة النقدين بالنسبة لغير البالغ، وذلك للإجماع والسيرة المتشرعية زائداً الروايات الخاصة المستفيضة.

٢ ـ الجهة الثانية:

في شرطية البلوغ في زكاة الغلات والمواشي، والمشهور عند قدمائنا ـ باستثناء ابن إدريس ـ تعلّق الزكاة بالغلات والمواشي ولو كان مالكها غير بالغ، كما أنّ المشهور عند المتأخرين استحباب ذلك، وذهب بعضهم إلى عدم ثبوت الاستحباب أيضاً.

وقد استدلّ جملة من المتأخرين على شرطية البلوغ في زكاة الغلات والمواشي أيضاً بالوجوه المتقدمة من دعوى قصور المقتضي تارة، ومخصّصية أدلّة رفع القلم أُخرى، والتمسك باطلاق «لا زكاة في مال اليتيم» الوارد في جملة من الروايات الخاصة ثالثة، بعد ظهورها في المفروغية عن أصل وجوب الزكاة وإرادة نفيها من مال اليتيم، فتكون حاكمة على أدلّة الزكاة وإن كانت النسبة بينها وبين دليل الزكاة في المواشي والغلات عموماً من وجه، بل حتى إذا لم تكن حاكمة فهي مقدمة؛ لكونه أخصّ من عمومات أدلّة الزكاة في الأموال والتي تكون روايات زكاة الغلات والمواشي بياناً لها.

إلّا أنّك قد عرفت عدم تمامية شيء من تلك الوجوه الثلاثة، وعليه يكون المرجع في المقام عمومات تعلّق الزكاة بالأموال، لا عموم نفي الزكاة في كل ما يكون لليتيم؛ لعدم وجود عام بهذا اللسان وعدم شمول الروايات المتقدمة بالنسبة للغلات والمواشي، على ما تقدّم.

. . . .

هذا مضافاً إلى ما استند إليه مشهور المتقدمين من صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام المفصّلة بين المال الصامت والدين وبين الغلات ـ كما سيأتي ـ فحتى إذا تمّ الإطلاق في روايات نفي الزكاة عن مال اليتيم كانت هذه الصحيحة مقيدة بل مفسّرة وحاكمة على هذا العام الفوقاني.

ومشهور المتأخرين النافين للزكاة استندوا في قبال ذلك برواية أُخرى ادّعي صراحتها في الدلالة على نفي الزكاة في غلات اليتيم أيضاً، وهي معتبرة أبي بصير ـ بنقل الشيخ الطوسي قدس سره ـ عن أبي عبد الله عليه السلام انّه سمعه يقول: «ليس في مال اليتيم زكاة، وليس عليه صلاة، وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فإن أدرك كانت عليه زكاة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»[١].

وهي معارضة بما استند إليه المتقدّمون من صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء، فأمّا الغلات فعليها الصدقة واجبة»[٢]، وظاهره لزوم الزكاة في الغلات لا من جهة لفظ الوجوب ليقال أنّه بمعنى الثبوت، بل لظهوره في الثبوت الوضعي اللزومي كما هو بالنسبة للبالغين؛ لأنّه مضاف إلى المال، فقال: «ليس على مال اليتيم»، فالمنظور إليه الحقّ اللزومي المعبر عنه بالزكاة الثابت في المال، فالحكم الوضعي هو الذي فُصِّل فيه في مال اليتيم بين المال

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٦، ح ١١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٣، ح ٢.

. . . .

الصامت والغلات، فالصحيحة واضحة الدلالة على التفصيل في تعلّق الزكاة.

وقد اختلف موقف الفقهاء في كيفيّة الجمع بين الروايتين، فظهرت مواقف عديدة أهمّها ما يلي:

١ ـ ما ذهب إليه بعض القدماء كالشيخ من الجمع بينهما بحمل رواية أبي بصير على إرادة نفي الزكاة على جميع الغلات والزرع بأن يكون في كلّها الزكاة، وهذا لا ينافي ثبوت الزكاة في خصوص الغلات الأربع في مال اليتيم. وهذا الجمع ليس جمعاً عرفياً؛ إذ لا يبقى عندئذٍ فرق بين اليتيم وغيره في ذلك.

وما ذكره الشيخ من أنّ تخصيص اليتيم بهذا الحكم لأنّ غيرهم مندوبون إلى إخراج زكاة سائر الحبوب أيضاً وليس كذلك في أموال اليتامى، لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الصحيحة ليست في مقام نفي المستحبات، بل الواجبات. كيف وانّ اليتيم يستحب منه الصلاة مؤكّداً وكذلك فقرات ذيل الرواية صريحة في النظر إلى الزكاة الواجبة لا المستحبّة، على أنّه خلاف صراحة الرواية في نفي الزكاة عن كل واحدة من النخل والزرع والغلة بقرينة عطف بعضها على بعض بـ(أو) لا (بالواو)، فهذا الجمع غير عرفي جزماً.

٢ ـ ما ذهب إليه جملة من الفقهاء المتأخرين من الجمع العرفي بينهما بحمل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم على الاستحباب لصراحة معتبرة أبي بصير في نفي الوجوب، وهذا نوع من أنواع الجمع العرفي بين الأدلّة الظاهرة في الوجوب وأدلّة الترخيص.

وهذا الجمع أيضاً مشكل في المقام؛ لأنّه يناسب باب التكاليف لا الوضع، وفي المقام يعلم بعدم تكليف الصبي بأداء الزكاة وعدم وجوبه عليه على كل حال.

. . . .

والتعبير بالوجوب في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم يراد به الثبوت، والذي هو معناه اللغوي أيضاً أي الحكم الوضعي لا الحكم التكليفي.

كما أنّ موثّق أبي بصير أيضاً نافية للتعلق والحكم الوضعي صريحاً لأنّها أيضاً تفترض عدم التكليف على الصبي قبل البلوغ، وسيأتي مزيد تحقيق لهذه النقطة.

٣ ـ ما ذهب إليه جملة من المتأخرين من حمل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم على التقية لكونه موافقاً مع أكثر العامة.

واستشهد على ذلك أيضاً برواية مروان بن مسلم عن أبي الحسن (المحسن) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة»[١].

مما يعني أنّ مشهور العامة والناس ثبوت الزكاة على مال اليتيم، وهذا الموقف أيضاً لا يخلو من اشكال؛ لأنّ أكثر العامة ـ خصوصاً قبل أبي حنيفة ـ وإن كان مذهبهم تعلّق الزكاة بمال اليتيم، إلّا أنّه لا يمكن حمل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم على ذلك؛ لأنّ العامة لم يفصّلوا بين زكاة الغلات وزكاة النقدين، وإنّما ذهب أكثرهم إلى ثبوتها في جميع أموال اليتيم الزكوية.

وذهب أبو حنيفة وابن أبي ليلى وبعض آخر إلى عدم ثبوته في جميع أموال اليتيم الزكوية، فالتفصيل المذكور في الصحيح مخالف للعامة على كل حال، فكيف يحمل على التقية؟

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٦، ح ١٠.

. . . .

بل رواية أبي بصير هو الموافق مع مذهب أبي حنيفة فلابد وأن يحمل على التقية، فلا يقاس صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم برواية مروان بن مسلم، ولا يمكن جعلها شاهدة على صدوره تقية، على أنّك قد عرفت أنّ المراد بالمال في رواية مروان لا إطلاق له لغير المال الصامت.

هذا، مضافاً إلى أنّ حمل صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم على التقية إنّما ينتهى إليه بعد التعارض إذا لم يكن الترجيح بموافقة الكتاب ثابتاً فيه، كما هو كذلك في المقام؛ لأنّ صحيح أبي بصير مخالف لعموم آية الزكاة، وصحيح زرارة ومحمّد بن مسلم موافقان له، فيكون الترجيح بالمرجح الأوّل وهو بصالح صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، فيثبت قول القدماء.

نعم، من لا يرى تمامية المقتضي والعموم في الآية الكريمة، أو يرى تمامية العموم في روايات نفي الزكاة في مال اليتيم للغلات والمواشي أيضاً وأنّها مخصّصة لعموم الآية إذا افترضناها متواترة وقطعية الصدور لا يتمّ عنده المرجح الأوّل، بل كانت موثقة أبي بصير هي الموافقة مع دليل قطعي السند.

ولكنك عرفت تمامية عموم الآية وعدم تمامية عموم الروايات لغير النقدين، على أنّ ما يكون عامّاً منها لا يتجاوز رواية أو روايتين، فلا عام قطعي السند على النفي.

لا يقال: الترجيح بموافقة الكتاب إنّما يكون فيما إذا كان الإطلاق والعموم الكتابي حجة لا ما إذا كان مخصّصاً بالرواية الدالة على نفي الزكاة في مطلق مال اليتيم بناءً على استفادة العموم منه.

. . . .

فإنّه يقال: ما لا يكون صالحاً للترجيح الموافقة مع إطلاق في الكتاب ساقط عن الحجّية على كل حال بالتخصيص ونحوه، لا ما يكون حجة ولو في طول ترجيح ما وافق الكتاب على معارضه كما هو في المقام، حيث يكون نتيجة الترجيح تخصيص ما دلّ على نفي الزكاة في مال اليتيم بغير الغلات؛ إذ لا وجه لرفع اليد عن إطلاق الترجيح بموافقة الكتاب في مثل ذلك.

٤ ـ ما ذهب إليه جملة من المحققين المتأخرين من ايقاع التعارض والتساقط بين الصحيحين ثمّ الرجوع إلى عموم الروايات النافية للزكاة في مال اليتيم بلا تفصيل، فإنّها بمثابة العام الفوقاني بالنسبة لهاتين الصحيحتين المتعارضتين في خصوص الغلات أو الغلات والمواشي. ولو فرض عدم تمامية العموم في تلك الروايات كما أوضحنا ذلك فيما سبق فيرجع إلى الأصل العملي النافي وهو استصحاب العدم، بل اللفظي، وهو عمومات عدم حلية أكل مال المسلم بغير رضاه وإذنه وبقائه على ملكه وعدم خروجه عن ملكه إلّا بأحد الأسباب الثابتة شرعاً.

وهذا الوجه لا يتمّ:

أوّلاً ـ للزوم الترجيح بما وافق الكتاب.

وثانياً ـ لو فرض التعارض والتساقط كان المرجع آية الزكاة لا روايات نفي الزكاة؛ لعدم الإطلاق في الروايات النافية للزكاة في مال اليتيم ـ كما ذكرنا سابقاً ـ وثبوت العموم في آية الزكاة المتقدمة أو بعض الروايات البيانية، فيكون هو المرجع الفوقاني بعد التعارض والتساقط بين الصحيحتين عمومات الزكاة.

هذا كلّه مضافاً إلى اشكال أساسي على أصل الاستدلال برواية أبي بصير

. . . .

في المقام، وحاصله: أنّ الرواية نفسها قد نقلها الكليني قدس سره في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ليس على مال اليتيم زكاة، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة، ولا عليه فيما بقي حتى يدرك، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة، ثمّ كان عليه مثل ما على غيره من الناس»(١).

وهذا نقل لنفس الحديث عن نفس الرواة والإمام عليه السلام من دون ذكر لنفي الزكاة عن جميع الغلات والنخل والزرع فيه، أي من دون وجود المقطع المعارض مع صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، بل يكون حال هذا الحديث حال سائر روايات نفي الزكاة في مال اليتيم امّا يختصّ بالنقدين فيطابق صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، أو يكون مطلقاً فيخصّص بتلك الصحيحة المفصِّلة بين الدين والمال الصامت والغلات، فالمقطع المعارض موجود في نقل الشيخ الطوسي للحديث، والذي نقله بسنده إلى علي بن الحسن بن فضال عن حمّاد عن حريز عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: سمعته يقول:... الخ.

وحيث لا يحتمل تعدد الرواية لوحدة المتن والإمام المنقول منه واتحاد الرواة إلى حمّاد بن عيسى في الطريقين فلا محالة يقع التهافت والتعارض في صدور أصل هذا الحديث لو لم نقل بأضبطية نقل الكليني. وعلى كل حال يسقط نقل الشيخ قدس سره عن الحجية، فلا يمكن أن يكون معارضاً مع صحيح زرارة ومحمّد ابن مسلم على ما حققناه في محلّه من بحوث تعارض الأدلّة، وليس هذا من

١ ـ الكافي ٣: ٥٤١، ح ٤.

. . . .

باب التقطيع؛ لأنّ هذه الجملة في وسط الحديث ولها تأثير في ظهور الصدر والذيل كما لا يخفى لمن لاحظ وتأمل.

هذا كلّه لو قبلنا صحة طريق الشيخ في نفسه؛ لأنّه ينقل الرواية بطريقه إلى علي بن الحسن بن فضال، وفي طريقه إليه علي بن محمّد بن الزبير القرشي الذي لم يشهد بوثاقته، رغم انّه من شيوخ الاجازة، فإذا اشترطنا التوثيق في مثله أيضاً سقطت رواية الشيخ عن الحجّية رأساً، ولم يكن في البين إلّا صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم، وإلّا فالرواية معتبرة في نفسه بسند الشيخ أيضاً ـ كما لا يبعد ذلك ـ لولا التهافت في نقل متنها.

وهكذا يثبت أنّ الأقوى ما ذهب إليه القدماء من ثبوت الزكاة في غلات الصبي.

وأمّا المواشي فلم يرد فيها بالخصوص نصّ خاص، وقد ألحقها بها بعض الفقهاء من باب عدم القول بالفصل، وهو كما ترى. إلّا أنّ الأظهر الحاقها بالغلات؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدّم من أنّ مقتضى القاعدة والعام الفوقاني في المسألة ثبوت الزكاة فيها إلّا ما خرج بالدليل، وحيث انّ روايات نفي الزكاة في مال اليتيم لم يكن لها إطلاق في نفسه لغير النقدين، فالنتيجة ما ذهب إليه القدماء أيضاً من تعلّق الزكاة بها.

وثانياً ـ يمكن أن يستفاد من سياق صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم ذلك؛ لأنّ لسانها ظاهر في الاستثناء عن تعلّق الزكاة بالأموال فيفيد الحصر وأنّ الخارج خصوص الدين والمال الصامت.

. . . .

٣ ـ الجهة الثالثة:

في اشتراط مرور الحول التام ـ أي الدخول في الشهر الثاني عشر ـ فيما يشترط فيه الحول من زمان البلوغ، بحيث يكون ابتداء الحول من حين البلوغ.

وهذا هو المنسوب إلى ظاهر الأصحاب، وذهب بعض كالمحقّق السبزواري وجملة من المعاصرين إلى عدم اشتراط ذلك، وكفاية مرور الحول على ملك الصبي في تعلّق الزكاة إذا بلغ قبل تمام الحول.

قال في الذخيرة: (المستفاد من الأدلّة عدم وجوب الزكاة على الصبي ما لم يبلغ، وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه؛ إذ لا يستفاد من أدلّة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف)[١].

وقد استدلّ للمشهور بوجوه:

الأوّل: أنّ مقتضى الجمع بين شرطية الحول والبلوغ أنّ الموضوع مرور الحول على مال البالغ؛ لأنّ البلوغ شرط في الموضوع أيضاً، فلابدّ من مضي الحول على مال البالغ بما هو مال البالغ، وهذا لا يصدق إذا كان مضيّ بعض الحول قبل البلوغ.

ويلاحظ عليه: بأنّ هذا معناه أخذ الطولية بين القيدين، وهو خلاف إطلاق روايات اشتراط الحول، فإنّ مقتضى الإطلاق عرضية القيدين المأخوذين في موضوع الحكم بتعلّق الزكاة، أي تحقّق البلوغ حين تعلّق الزكاة وأن يحول الحول على المال عند ربّه ـ أي صاحبه كما في صحيح الفضلاء[٢] ـ

---

١ ـ ذخيرة المعاد في شرح الارشاد: ٤٢١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٦، ح ١.

. . . .

أمّا أن يكون حولان الحول في طول البلوغ، فهذا خلاف إطلاق روايات الحول.

فما عن المستند للنراقي قدس سره من ظهور روايات شرطية الحول في اشتراط حولان الحول على المال الزكوي بتمام شرائطه غير تام.

نعم، ورد في بعضها اشتراط عدم تحرّك المال في تمام الحول وبقائه صامتاً، كما ورد في روايات شرطية التمكن من التصرف في المال أن يكون في تمام الحول، وأمّا بالنسبة لشرطية البلوغ لا دلالة في شيء من الروايات على الطولية المذكورة.

ومنه يظهر أنّه لا يصحّ النقض ـ كما في مفتاح الكرامة والمستمسك ـ بالحول الماضي تمامه قبل البلوغ، فإنّ الميزان اجتماع قيود موضوع الحكم في زمان فعلية الحكم، وهو زمان تعلّق الزكاة، والذي هو فيما يعتبر فيه الحول يكون بدخول الشهر الثاني عشر، فإنّ هذا هو ظاهر روايات شرطية الحول، فلابدّ من تحقّق البلوغ عند تحقّق الحول لا بعده، على أنّ مورد هذا النقض هو القدر المتيقن خروجه بدليل نفي الزكاة عن مال الصبي.

فالموضوع المركب صادق على من يكون بالغاً في زمان التعلّق وتحقق مرور الحول. فالتقييد بأكثر من ذلك خلاف الإطلاق، وعلى خلاف القاعدة، كما هو في سائر الموضوعات المركبة، كما إذا قال: (من أقام عشرة أيّام أو بقي متردداً ثلاثين يوماً وجب عليه التمام والصيام) فإنّه لا إشكال أيضاً في اشتراط البلوغ في تكليفه بالصلاة، فلا يقال باشتراط أن تكون اقامته عشرة أيّام وتردده ثلاثين من حين بلوغه، بل يكفي أن يكون حين فعلية التكليف يصدق عليه ذلك، فكذلك في المقام.

. . . .

الثاني: ما ذكره في مفتاح الكرامة من أنّ غير البالغ لا يتمكن من التصرّف في ماله قبل بلوغه، فيكون نظير مال الغائب الذي يعتبر فيه الحول من زمان التمكن.

وفيـه: انّ هذا شرط آخر غير البلوغ، فلو أُريد ارجاع روايات شرطية البلوغ إلى ذلك فهو خلاف الظاهر، وإن كان محتملاً ثبوتاً، وإن أُريد التمسك بدليل شرطية التمكن من التصرّف فالجواب انّه ظاهر في التمكن من التصرف التكويني لا الوضعي.

وإن شئت قلت: ما يرجع إلى قصور المال لا أهلية المالك وقصوره فهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه.

الثالث: التمسك بحديث رفع القلم عن الصبي، قال بعض الأعلام: (حيث إنّ مفاده اختصاص الخطابات بالبالغين فغير البالغ غير مشمول للأحكام من غير فرق بين المتعلّقة منها بالموضوعات البسيطة أو المركبة، فكما أنّ خطاب الحج مثلاً متوجه نحو البالغ المستطيع الظاهر في لزوم فعلية كلا القيدين في تـعلّق الوجوب فلا تنفع الاستطاعة السابقة الزائلة عند البلوغ، فكذلك الخطاب بالزكاة متوجّه نحو البالغ المالك سنة، فلا تنفع الملكية السابقة على البلوغ، فإنّها في حكم العدم؛ إذ الحديث المذكور بمثابة التقييد في دليل الزكاة كغيرها من أدلّة الأحكام، فكأنّه عليه السلام قال: أيّها البالغون إذا ملكتم سنة وجبت عليكم الزكاة الذي مقتضاه عدم تأثير للملكية السابقة في تعلّق هذا الحكم لعدم كونه مخاطباً آنذاك بشيء بعد افتراض اختصاص تشريع الأحكام وتقنين القوانين بالبالغين، إذاً

. . . .

لا مقتضي لضمّها بما بعد البلوغ بتاتاً)(١).

وفيـه: انّ دليل رفع القلم عن الصبي لا يدلّ إلّا على عدم فعلية التكليف عليه في أزمنة صباه لا أكثر، والمفروض في المقام فعلية الزكاة حين بلوغه، وليست شرطية مرور الحول معناه صيرورة الصبي موضوعاً للتكليف من ابتداء الحول ليقال بأنّ حديث رفع القلم يرفع جزئه وبرفع الجزء يرتفع المركب، وهذا واضح. فالاستناد إلى حديث رفع القلم في اثبات الطولية غير صحيح.

الرابع: ما ذكره بعض الأعلام أيضاً من التمسك باطلاق دليل نفي الزكاة عن مال اليتيم: (من انّ نفي الموضوعية كما يكون بنفي تمام الموضوع كذلك يكون بنفي بعضه وجزئه، فتنفي صلاحية مال اليتيم للموضوعية الناقصة كالتامة بمقتضى الإطلاق، وانّ هذه الملكية بالإضافة إلى وجوب الزكاة ملغية وفي حكم العدم.

وعلى الجملة: الملفق من العهدين وإن كان ملكاً شخصياً لمالك شخصي، إلّا أنّ الاضافة تختلف باختلاف الوقتين، فإنّه ملك لليتيم في الستة أشهر الأُولى، وللبالغ في الأخيرة، ومقتضى الإطلاق في الصحيح المزبور انّ الملكية الأُولى قد ألغاها الشارع بالاضافة إلى وجوب الزكاة، فكونه مال اليتيم في بعض العام يخرجه عن صلاحية الانضمام مع الستة الأخيرة؛ إذ الموضوع للزكاة أن يكون المال عند ربّه سنة واحدة، وبعد التقييد بغير اليتيم ينتج انّ الموضوع هو مال البالغ، فكونه مال اليتيم في تمام العام أو في بعضه يخرجه عن موضوع

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ١٤.

. . . .

الزكاة بعد أن كانت الاضافة إلى اليتيم في حكم العدم، وكأنّه لا مال له حسبما عرفت، فلا قصور في دلالة النص على ما فهمه المشهور[١].

ويلاحظ عليه: انّ قصارى ما يستفاد من دليل نفي الزكاة عن مال اليتيم انّ الزكاة لا تتعلّق بمال يكون في زمان التعلّق مالاً لليتيم، ولا دلالة فيه بوجه على انّه لابدّ وأن لا يكون مالاً لليتيم قبل زمان التعلّق أيضاً، فإنّه في ذاك الزمان لم يكن وجوب الزكاة فعلياً لكي ينظر إليه دليل رفع وجوب الزكاة.

ومنه يظهر أنّه لا يلزم من تعلّق الزكاة به ثبوت الزكاة في مال اليتيم، بل في مال البالغ؛ لأنّ المدار في صدق ذلك أن يكون في زمان فعلية الزكاة وتعلّقها مالاً للبالغ، وهو محفوظ كما لا يخفى.

فما ذكر من أنّ نفي الموضوعية كما يكون بنفي تمام الموضوع يكون بنفي بعضه، وانّه مقتضى الإطلاق في دليل نفي الزكاة عن مال اليتيم لا وجه له.

نعم، لو كان دليل ليس في مال اليتيم زكاة يلغي مالكية اليتيم ويفرضه كالعدم كان رافعاً لموضوع الزكاة برفع شرطية ملك الحول. إلّا انّه من الواضح عدم استفادة مثل هذا المعنى من تلك الروايات، فما ذكر من انّ هذه الاضافة إلى اليتيم في حكم العدم لا وجه له.

وقد قرّب هذا الوجه في المستمسك[٢] بنحو آخر حاصله:

ظاهر دليل نفي الزكاة في مال اليتيم انّ مال اليتيم ليس موضوعاً للزكاة، بل موضوعه مال البالغ، وظاهر ما دلّ على اعتبار الحول اعتبار الحول في ما هو

---

١ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ١٣.

٢ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ٦.

. . . .

موضوع لها، فيستفاد من ذلك الطولية بين القيد ولزوم حلول الحول على ما هو موضوع للزكاة وهو مال البالغ. نعم، لو كان مفاد أدلّة النفي مجرّد شرطية البلوغ للوجوب كسائر الشرائط أشكل الحكم المذكور.

وفيه: انّ دليل النفي لا يدلّ على أكثر من نفي تعلّق الزكاة بمال يكون حال التعلّق مالاً لليتيم، أي أنّ موضوع الزكاة ما يكون مال البالغ حين التعلّق، فيضمّ إليه دليل شرطية ملك النصاب حولاً كاملاً، وهو يصدق في المقام مع التلفيق أيضاً. وهذا واضح.

الخامس: التمسك بذيل صحيح أبي بصير المتقدم ـ بنقل الكليني ـ «فإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة، ولا عليه فيما بقي حتى يدرك، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة، ثمّ كان عليه مثل ما على غيره من الناس»[1].

بدعوى: انّ الموصول فيه يعمّ تمام السنة وبعضها مما مضى، فيستفاد منه عدم احتساب دور الصبا من الحول.

وأُجيب: بأنّ المراد من الموصول خصوص الغلات التي لا يعتبر فيها الحول بقرينة ما بعده من قوله عليه‌السلام: «حتى يدرك» الظاهر في بلوغ الحدّ الذي تجب عنده الزكاة، وادّعي أنّ المتن المنقول من قبل الشيخ باعتبار ذكر الغلة في صدرها كالصريح في إرادة ذلك.

إلّا أنّ هذا خلاف الظاهر جداً؛ إذ لا معنى لذكر ما مضى وما بقي بلحاظ الغلة المتعلقة للزكاة؛ إذ تعلّقها بها ليس مشروطاً بالزمان، بل

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٤، ح ٣.

. . . .

بتحقق الغلة وصيرورتها، فلا معنى لأن يقال انّه لا شيء عليه بالنسبة للغلة الماضية ولا بالنسبة للغلة الباقية حتى يدرك، إلّا إذا أُريد بقاء شجر النخل ونفس الزرع، وهذا خلاف الظاهر، كما انّه خلاف التعبير بقوله: «إنّما عليه زكاة واحدة، ثمّ كان عليه مثل ما على غيره من الناس». فإن توهّم تعدّد الزكاة إنّما يتصور بالنسبة لما يشترط فيه الحول إذا مرّت عليه سنون متعددة وهي في ملكه على ما سنوضّح، لا زكاة الغلات التي لا تتكرّر بتكرّر الحول كما هو واضح.

فلابدّ وأن يراد بالموصول في قوله عليه السلام: «فليس عليه لما مضى زكاة» الحول والزمان الماضي الذي هو موضوع الزكاة، أو يراد به المال الزكوي الذي مضى.

والأوّل هو مبنى الاستدلال، ويرده:

أوّلاً ـ لو أُريد من الموصول الحول أيضاً لم يدلّ على المطلوب؛ لأنّ ظاهره حينئذٍ مضي الحول الكامل لا الناقص؛ لأنّ الحول التام هو موضوع الزكاة لا الناقص.

وثانياً ـ ضعف هذا الاحتمال؛ لأنّه لا يناسب الجملة الثانية «ولا عليه فيما بقي حتى يدرك، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة»، فإنّ المراد بالموصول فيه المال الزكوي لا الحول كما هو واضح، فإنّ ما يبقى ويدرك الزكاة هو المال لا الحول والزمان.

وظاهر الجملتين وحدة المراد بالموصول فيهما؛ لأنّ الجملة الثانية عاطفة وليست استئنافية كما احتمله في مفتاح الكرامة.

. . . .

والغريب انّه حمل (يدرك) على البلوغ ، مع انّه مفروض في صدر الجملة ، فمثل هذا التفسير لا يمكن المصير إليه .

فيكون الظاهر من الحديث انّه لا زكاة لما مضى قبل البلوغ من المال وما بقي منه ليس فيه زكاة حتى يدرك ـ أي يتحقق الموضوع ـ وما هو شرط تعلّق الزكاة من النصاب والحول ، فإذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة لا أكثر ، ثمّ كان عليه مثل ما على غيره .

وهذا قد يكون أدلّ على كفاية بلوغ الحول ودخول الشهر الثاني عشر مع النصاب ولو بالتلفيق بين العهدين ، وقد يناسبه التعبير بأنّ عليه زكاة واحدة ؛ إذ لو كان اللازم مرور حول كامل بعد البلوغ كان عليه مثل ما على الناس من أوّل الأمر ، وكان حاله حالهم ، ولم يكن وجه لتوهّم تعدد الزكاة ، فإنّ توهمه واحتماله إنّما يكون مع فرض كفاية التلفيق .

والإمام عليه السلام أراد أن يبيّن انّه يدفع زكاةً واحدة بمجرّد ادراك حول أوّل نصاب ، ولا يجب عليه أكثر من ذلك بالنسبة لما مرّ عليه قبل البلوغ ، ثمّ يكون عليه مثل ما على سائر الناس .

ويكون هذا في قبال قول بعض العامة من لزوم الزكاة وتعلّقها بمال اليتيم ولكنه لا يكلّف بدفعه إلّا بعد البلوغ .

فبهذه القرينة لعلّ ذيل الصحيحة دال على خلاف فتوى المشهور ، وأنّ ادراك وقت التعلّق ، أي الحول مع حفظ النصاب وهو بالغ موجب لفعلية الزكاة عليه مرّة واحدة ثمّ يستأنف حولاً كاملاً كما على سائر الناس .

ولا أقل من عدم ظهور الرواية في خلاف ذلك ، فيكون مقتضى إطلاق

. . . .

روايات شرطية ملك النصاب وكونه عند ربه في تمام الحول كفاية التلفيق. ولو فرض عدم هذا الإطلاق أيضاً يكون المرجع عمومات الزكاة.

نعم، لو استظهرنا من دليل شرطية ملك النصاب في تمام الحول الطولية ـ أي ملكية البالغ للنصاب في تمام الحول ـ كان مقيداً لعمومات الزكاة.

إلّا أنّه لو لم نقل بأنّ هذا خلاف الإطلاق فلا أقل من أنّه ليس مستفاداً منه، بل دليل شرطية الحول مجمل من هذه الناحية، فيكون المرجع عمومات تعلّق الزكاة لا محالة.

وبهذا يعرف أنّ المنهج الصحيح للاستدلال هو ملاحظة دليل شرطية الحول لا أدلّة رفع القلم أو نفي الزكاة عن مال الصبي؛ إذ لا إشكال في انّه لولا شرطية مرور الحول لم يكن دليل نفي الزكاة عن مال الصبي نافياً لتعلّق الزكاة بماله حين بلوغه ـ كما في المال الزكوي الذي لا يشترط فيه الحول كالغلات ـ فمنشأ توهّم لزوم ذلك هو استظهار الطولية، وهي على تقدير استفادتها لابد وأن يستفاد من دليل شرطية الحول كما لا يخفى.

٤ ـ الجهة الرابعة:

في شرطية البلوغ في مال تجارة الصبي، والروايات المتقدمة صريحة في ثبوت الزكاة فيه كالبالغ، وحيث انّ أصل زكاة مال التجارة في البالغ مستحب عندنا ولا يحتمل أشدية حال غير البالغ عن البالغ فالحكم المذكور استحبابي لا وجوبي، وليس في روايات الباب من الدلالة أكثر من ثبوت نفس ما هو ثابت على البالغ في مال غير البالغ إذا اتجّر به. وسيأتي بحث استحباب زكاة مال التجارة في محلّه.

ولا على من كان غير بالغ في بعضه فيعتبر ابتداء الحـول مـن حـين البلوغ.

وأمّا ما لا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلّق [١] وهو انعقاد الحب وصدق الاسم على ما سيأتي.

---

[١] بل المعيار بالبلوغ حين التعلّق، فيكفي مقارنتهما في ثبوت الزكاة؛ لأنّه لا يصدق عليه انّه مال الصبي، بل مال البالغ، فلا يشمله إطلاق ليس في مال اليتيم زكاة.

ولعلّه مقصود الماتن أيضاً.

الثاني: العقل [١] فلا زكاة في مال المجنون في تمام الحول.

---

[١] يقع البحث عن اشتراط العقل في جهات:

الجهة الأُولى ـ في دليل أصل شرطية العقل في تعلّق الزكاة:

استدلّ على اشتراط العقل ونفي الزكاة في مال المجنون ـ رغم انّ المسألة في الجملة إجماعية ـ بنفس ما تقدّم في غير البالغ من دعوى قصور المقتضي تارة، وشمول حديث رفع القلم عن المجنون حتى يفيق(١) أُخرى، وإطلاق

---

١ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٥. وهذه الرواية نقلها في الخصال عن الحسن بن محمّد السكوني عن الحضرمي عن إبراهيم بن أبي معاوية عن أبيه عن الأعمش عن ابن ظبيان (أبي ظبيان) قال: أُتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها، فقال علي عليه السلام: «أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ». إلّا أنّها ضعيفة سنداً بوقوع عدّة مجاهيل فيها؛ ولهذا استند بعض أساتذتنا قدس سره هنا إلى الروايات الصحيحة الدالّة على أنّ الله عندما خلق العقل قال (إيّاك آمر، وإيّاك أنهى، وإيّاك أُعاقب...). وسائل الشيعة ١: ٣٩. ولكن من الواضح أنّها لو دلّت على تقييد الإطلاقات الأولية ـ وكانت في مقام البيان من ناحيتها لا في مقام مجرد بيان أهمية العقل في الإنسان ـ فلا شك في اختصاصها بالأمر والنهي وما يترتب عليهما من العقاب والثواب، لا الأحكام الوضعية، وليست من قبيل حديث رفع القلم الذي ادّعي ظهوره في رفع قلم مطلق التشريع. نعم، ورد في ارشاد المفيد: (روت العامة والخاصة انّ مجنونة فجر بها رجل وقامت البينة عليها، فأمر عمر بجلدها الحدّ، فمرّ بها أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما بال مجنونة آل فلان تقتل؟ فقيل له: إنّ رجلاً فجر بها فهرب، وقامت البينة عليها وأمر عمر بجلدها. فقال لهم: ردّوها إليه وقولوا له أما علمت أنّ هذه مجنونة آل فلان، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وانّها مغلوبة على عقلها ونفسها، فردّوها إليه فدرأ عنها الحدّ) وسائل الشيعة ٢٨: ٢٣. فإذا ادّعي أنّ هذا التعبير (روت العامة والخاصة) من مثل الشيخ المفيد ظاهر في قطعية صدور الحديث الناقل لهذه القصة والواقعة، ولو لاحتمال استفاضة نقلها، أو توفّر قرائن على ذلك كان حجة لا محالة. إلّا أنّ دلالة هذا التعبير على أكثر من النقل في طرق الفريقين غير ظاهر. وبهذا يظهر أنّه لو قبلنا عموم رفع القلم أو جري القلم لمطلق قلم التشريع أيضاً لم ينفع هنا، وإن كان نافعاً في بحث الصبي لوجود بعض الروايات المعتبرة فيه، على أنّ جري القلم على الصبي مشروط بالبلوغ.

. . . .

ما ورد في بعض الروايات الخاصة الدالّة على نفي تعلّق الزكاة بمال المجنون إلّا أن يتّجر به، فيكون حاله حال غير البالغ.

ومن هنا ساوى مشهور المتأخرين بينهما في نفي الزكاة عن ماليهما، كما ساوى مشهور القدماء بينهما في التفصيل بين زكاة النقدين فلا يثبت في ماليهما، وزكاة الغلات والمواشي ومال التجارة فيثبت في ماليهما.

وأشكل على هذه التسوية صاحب الجواهر فقال: (الأكثر، بل المشهور انّ حكم المجنون حكم الطفل لكن إذا لم يكن إجماعاً أشكل إثبات ذلك؛ لعدم دليل معتدّ به على هذه التسوية إلّا مصادرات لا ينبغي للفقيه الركون إليها)(١).

وقد يستدلّ على التسوية بالاستقراء في الأبواب الفقهية، وهو استقراء ناقص لا يفيد العلم، على أنّه ليست أحكام الطفل والمجنون واحدة في أكثر الأبواب الفقهية.

وقد يستدلّ على التسوية في المقام باعتبار ما تقدّم من حديث رفع القلم، حيث عطف فيه المجنون حتى يفيق على الصبي حتى يحتلم، وهذا قد تقدّم عدم صحّة سنده واختصاصه بالتكليف وعدم شموله للوضع، ولو فرض فهو يفيد للتسوية بينهما في طرف النفي لا إثبات الزكاة في غلاته ومواشيه.

وقد يستدلّ بما ورد في صحيح يونس بن يعقوب المتقدّم في الصغير: «إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت الزكاة»، باستفادة التعليل والقاعدة العامة وأنّ

---

١ ـ جواهر الكلام ١٥: ٢٨.

. . . .

تعلّق الزكاة ووجوبها تابع لوجوب الصلاة، وحيث لا تجب الصلاة على المجنون كالصبي فيكون حكمهما في الزكاة واحداً أيضاً.

وفيه: مضافاً إلى ما تقدّم من انّه لا يفيد لاثبات التسوية بلحاظ الإثبات، أنّ الرواية لا يستفاد منها التعليل ولا إعطاء ملازمة كلّية، وإنّما هي شرطية زمانية وفي مقام تحديد زمان فعلية الزكاة في حقّ الصغير، وأنّها منذ بلوغه والذي تكون علامته وجوب الصلاة عليه؛ ولهذا لا يتعدّى منه إلى المغمى عليه والنائم، مع انّهم أيضاً غير مكلّفين بالصلاة. ولو فرض استفادة التعليل فالعلّة مجموع القيدين: (نظير ما إذا قال: لا تأكل الرمان لأنّه رمّان حامض).

والصحيح انّ التسوية بهذا العنوان وإن لم يكن دليل عليها ولكنه سوف يظهر انّها تثبت من جهة وحدة مفاد الأدلّة الخاصة المخرجة لمال اليتيم والمجنون عن عمومات الزكاة كما سيأتي، فلابد من ملاحظة الروايات الخاصة، وهي روايتان:

إحداهما ـ صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة من أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ فقال: «إن كان عمل به فعليها زكاة وإن لم يعمل به فلا».

والثانية ـ رواية موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأة مصابة ولها مال في يد أخيها هل عليه زكاة؟ قال: «إن كان أخوها يتّجر به فعليه زكاة» (١).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٠.

. . . .

والأُولى معتبرة سنداً، وأمّا الثانية فقد نقلها الكليني بطريقين:

أحدهما: محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن الفضل (الفضيل) عن موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام.

الثاني: عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن محمّد بن سماعة عن موسى بن بكر عن العبد الصالح[1].

وقد ذكر بعض أساتذتنا العظام قدس سره بأنّ الرواية الثانية ضعيفة؛ ولهذا جعلها مؤيدة؛ لأنّ الطريق الثاني فيه سهل ـ بناءً على عدم ثبوت توثيقه ـ والطريق الأوّل فيه محمّد بن الفضل، وهو إن كان محمّد بن الفضل الأزدي كما ينصرف إليه إطلاق اللفظ فهو ثقة، إلّا أنّ الظاهر أنّه تصحيف (محمّد بن الفضيل)؛ لأنّه الموجود في سند التهذيب الذي ينقله الشيخ فيه عن الكافي، وهو الموجود في نسخة صاحب الوسائل والوافي والطبعة القديمة للكافي ومرآة العقول أيضاً، فالصحيح محمّد بن فضيل. على أنّه لا يوجد في مورد آخر نقل الحسين بن سعيد عن محمّد بن الفضل، بخلاف نقله عن محمّد بن الفضيل فإنّه كثير.

ومحمّد بن الفضيل مردد بين محمّد بن الفضيل الصيرفي الأزدي وقد رماه الشيخ الطوسي في رجاله بالغلو تارة، وبالضعف أُخرى، ومحمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة، حيث قيل أنّه كان ينسب إلى الجدّ، وهما في عصر وطبقة واحدة.

---

١ ـ الكافي ٣: ٥٤٢.

. . . .

ومن هنا يكون مردداً بين الثقة وغير الثقة إن لم يدّع انصرافه إلى الأزدي وهو غير الثقة.

هذا، ولكنّ الصحيح وثاقة محمّد بن الفضيل الأزدي؛ وذلك لشهادة المفيد في رسالته العددية بأنّه من جملة الفقهاء والرؤساء الأعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، ولا يطعن عليهم بشيء، ولا طريق لذم واحد منهم[١].

والسيّد الأُستاذ ﷺ جعل هذا التوثيق معارضاً مع تضعيف الشيخ إيّاه، حيث عدّه في رجاله تارة: من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام قائلاً: (محمّد بن الفضيل الكوفي الأزدي ضعيف)، وأُخرى: من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام قائلاً: (صيرفي يرمى بالغلوّ له كتاب)، وثالثة: من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: (محمّد بن الفضيل بن كثير الأزدي الكوفي الصيرفي).

إلّا أنّ تضعيف الشيخ له بقرينة ما ذكره في حقّه عند عدّه من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام من قوله: (يرمى بالغلوّ) يفهم منه انّه تضعيف من ناحية الغلوّ لا عدم الوثاقة، فلا يكون معارضاً مع توثيق الشيخ المفيد. وكذلك نقل اثنين من الثلاثة عنه بسند صحيح ـ وهما صفوان والبزنطي ـ فالطريق الأوّل للرواية معتبر.

وقد استند إليهما مشهور المتأخرين لنفي تعلّق الزكاة بمال المجنون عدا ما يتّجر به من ماله، وهذا الاستدلال بالنسبة لأصل شرطية العقل في الجملة، أي في نفي زكاة النقدين عن مال المجنون تام، فالجهة الأُولى من البحث تامة.

---

١ ـ معجم رجال الحديث ١٨: ١٥٣.

. . . .

الجهة الثانية ـ في زكاة الغلاة والمواشي في مال المجنون :

وقد استدلّ على نفي الزكاة فيهما تارة بعدم تمامية المقتضي، وأُخرى بعمومات نفي القلم، وثالثة بعموم الروايتين. بل ذكروا أنّ عدم الزكاة هنا أولى من الصبي؛ لعدم وجود ما يدلّ على ثبوته في غلاته كما كان في الصبي، ومن هنا اعترض جملة من المتأخرين على القدماء.

هذا، ولكنّك قد عرفت عدم صحة الاستدلالين الأوّلين.

وأمّا الثالث فالاطلاق المدّعى في الروايتين غير تام؛ لوضوح اختصاصهما بالمال الصامت الذي يعمل به تارة ويترك أُخرى، وهو المال الصامت عرفاً. وهذا لا يشمل غير النقدين جزماً، خصوصاً مع التعبير في الرواية الثانية بقوله «في يد أخيها»، فالاستدلال بالروايتين إنّما يصحّ ويتمّ في خصوص زكاة النقدين لا الغلات والمواشي؛ لما ذكرناه من أنّ الاتّجار إنّما يكون عرفاً بذلك ـ أي بالمال المتمحّض في المالية ـ وهو النقدان؛ ولأنّ الزكاة في الغلات والمواشي ليس بلحاظ حركة المال والاتّجار به أو عدم الاتّجار به، فنفس هذا التقسيم شاهد على أنّ النظر إلى زكاة الكنز والمال الصامت.

وإن شئت قلت: انّ هذا التعبير هو نفس التعبير الوارد في روايات الصبي من انّ المال إذا بقي موقوفاً لم يحرّك، أو صامتاً فلا زكاة فيه، وإذا عمل به واتّجر ففيه الزكاة.

وقد تقدّم أنّ نظر مثل هذا اللسان إلى زكاة النقدين، وأمّا الغلات والمواشي فليس زكاتهما منوطاً بذلك كما هو واضح.

. . . .

وعليه فيرجع في الغلات والمواشي إلى عمومات الزكاة بالنسبة للمجنون، وليس هنا ما يتوهّم فيه إطلاق نفي الزكاة في مال المجنون ـ كما كان في روايات اليتيم ـ لكي يتوهم كونه العام الفوقاني الذي لابدّ وأن يرجع إليه. فالحكم بثبوت الزكاة في غلات المجنون ومواشيه أوضح منه في الصبي .

ومن هنا أفتى بعض المعاصرين بوجوب الزكاة في مواشي المجنون، بينما احتاط في وجوبه في مواشي الصبي. وقد ظهر وجهه، حيث إنّ في الصبي كان يوجد ما يمكن أن يكون عاماً فوقانياً ثانوياً نافياً للزكاة في مطلق مال اليتيم، بخلاف المقام.

نعم، لو لم نقبل انّ مقتضى العموم الفوقاني في أدلّة تشريع الزكاة هو تعلّقه بمال كل غني بحيث كان لابد وأن نرجع فيه إلى الأصل العملي كانت النتيجة نفي الزكاة هنا حتى في الغلات؛ ولعلّه لهذا قال بعض الفقهاء بأولوية النفي هنا من الصبي. وأمّا إذا قبلنا انّ المقتضي ـ وهو عمومات تشريع الزكاة ـ تام فالأمر يكون بالعكس كما أشرنا إلى وجهه.

وبهذا ظهر أيضاً وجه تسوية القدماء بين المجنون والصبي في الزكاة في طرفي النفي والاثبات معاً، أي نفي الزكاة في النقدين وثبوتها في ما عدا ذلك، فإنّ الخارج بالروايات الخاصة عن عمومات الزكاة فيهما معاً ليس بأكثر من زكاة النقدين، فيرجع في زكاة غير النقدين إلى العمومات الفوقانية المقتضية للزكاة، وإن كان في اليتيم يوجد ما يكون مصرحاً بثبوتها في الغلات كما تقدّم.

ولو أدواراً، بل قيل: إنّ عروض الجنون آناً مّا يقطع الحول. لكنّه مشكل، بل لابد من صدق اسم المجنون، وأنّه لم يكن في تمام الحول عاقلاً، والجنون آناً مّا ـ بل ساعة وأزيد ـ لا يضرّ لصدق كونه عاقلاً [١].

---

[١] **الجهة الثالثة:**

في أنّ ما يشترط في زكاته الحول هل يكون الجنون في بعض الحول مانعاً لزكاته، فلو عرض الجنون آناً مّا كالأدواري انقطع الحول وارتفع الزكاة ولابد من احتساب حول جديد أم لا؟

ظاهر المتن التفصيل بين الأدواري وبين من عرض عليه الجنون آناً مّا ـ ساعة أو أزيد ـ فحكم في الأوّل بنفي الزكاة، وفي الثاني بثبوته.

وقد نسب بعض أساتذتنا ﷺ إلى بعض الأكابر القول بثبوت الزكاة حتى في الأدواري؛ ولعلّ مقصوده صاحب المدارك(١).

وقد ذكر في الذخيرة والكفاية وجود خلاف فيه، ولكن لم أجد من يصرّح بالخلاف غير صاحب المدارك، والله العالم.

فإذا ضممنا إلى ذلك ما تقدّم في شرطية البلوغ من كفاية التلفيق بين العهدين في تعلّق الزكاة كانت الأقوال ـ أربعة ـ كالتالي:

١ ـ اشتراط عدم الجنون في تمام الحول ولو آناً مّا.

---

١ ـ قال: (وأمّا ذو الأدوار فالأقرب تعلّق الوجوب به في حال الإفاقة؛ إذ لا مانع من توجّه الخطاب إليه في تلك الحال)، ثمّ ذكر كلام العلّامة: (لو كان الجنون يعتوره اشترط الكمال طول الحول)، وقال: (وهو مشكل؛ لعدم الظفر بما يدلّ على ما ادّعاه). مدارك الأحكام ٥: ١٦.

. . . .

---

٢ ـ التفصيل المذكور في المتن، أي أن يصدق انّه لم يكن عاقلاً في تمام الحول.

٣ ـ أن لا يكون مجنوناً في تمام الحول، فيكفي الافاقة في بعضه كالأدواري ـ وهذا هو المنسوب إلى صاحب المدارك ـ.

٤ ـ عدم قدح الجنون حتى إذا كان في تمام الحول، فإنّه إذا أفاق بعده وجبت عليه الزكاة إذا كان ملكه للنصاب باقياً.

وتحقيق الحال في المقام أنّنا تارة نستفيد من ضمٍّ دليل شرطية ملك الحول الكامل إلى سائر أدلّة شرائط الزكاة الطوليّة، وأنّ موضوع تعلّق الزكاة مال البالغ والعاقل في تمام الحول، وأُخرى لا نستفيد ذلك.

فإذا استفدنا الطولية ـ كما ذهب إليه جملة من الأعلام ـ فالصحيح عندئذٍ هو القول الأوّل الذي نفاه السيّد الماتن ﷺ؛ لأنّ الموضوع لتعلّق الزكاة ما يكون ملكاً للعاقل في تمام الحول، وهذا العنوان واضح لا إجمال فيه مفهوماً.

وما ذكره السيّد الماتن ﷺ من عدم صدق كونه مجنوناً وانّه لم يكن عاقلاً في تمام الحول لمن جُنّ ساعة وأزيد لا وجه له؛ إذ ليس الشرط عدم الجنون في تمام الحول كما لم يكن الشرط عدم الصغر في تمام الحول، فيكفي صدق ذلك ولو في بعض الحول بناءً على الطولية كما تقدّم في الصبي، بل يكفي صدق الجنون ولو أقل من ساعة ولو سمّي عاقلاً في تمام الحول مسامحة؛ لأنّ هذا من قبيل ما إذا خرج المال عن ملك المالك ساعة ثمّ رجع إليه بارث أو غيره، فإنّه يقطع الحول جزماً.

. . . .

والسرّ فيه أنّ المسامحات العرفية في عناوين المقادير والكمّيات لا تكون معتبرة؛ لأنّها من المسامحة والاشتباه في التطبيق، ولا ترجع إلى التوسعة في المفهوم، وهذا بخلاف المسامحة والنظر العرفي الراجع إلى المفهوم من قبيل ما يقال من عموم صدق عنوان الدم على الذرات الدقيقة غير المرئية بالعين المجرّدة؛ ولهذا أشكل على الماتن أكثر المحشّين في المقام.

إلّا أنّ استفادة الطولية غير تامة، خصوصاً في المقام، حيث لم يرد فيه ما ورد في اليتيم من أنّه ليس في مال اليتيم زكاة، وإنّما سئل عن مال إمرأة مختلطة فقال: «إن عمل به ففيه الزكاة».

وإن شئت قلت: انّه لم يرد في ألسنة الروايات ما يدلّ على أخذ اضافة المال إلى العاقل في موضوع الزكاة كما كان في زكاة مال اليتيم لكي يستفاد من ضمّ دليل شرطية الحول إليه الطولية.

وأمّا إذا لم نقبل استفادة الطولية بهذه الدقة فاللازم ملاحظة ما يستفاد من الروايتين المخصّصتين لاطلاقات تعلّق الزكاة بالأموال الزكوية وأنّهما تضيّقان موضوع الزكاة في مال المجنون بأي مقدار.

ولا شكّ في أنّ الوارد فيهما عنوان: (امرأة مختلطة أو مصابة)، والمراد بذلك المجنونة والمختلطة أو المصابة في عقلها، وحينئذٍ قد يقال بأنّ هذا العنوان لا يشمل من يكون في تمام الحول ساعة أو أزيد مجنوناً ومختلطاً، وإنّما يصدق فيما إذا كان مجنوناً مقداراً معتداً به من الزمان، بل قد يقال بعدم شموله للأدواري أيضاً، خصوصاً إذا كان زمان جنونه الأدواري قليلاً؛ لأنّ ظاهر الرواية المختلطة والمصابة كاملاً لا بعضاً وفي بعض الحالات.

. . . .

إلّا أنّ الانصاف أنّنا إذا لم نستفد الطولية ـ كما لم نستفدها ـ فالمستفاد من الروايتين شرطية العقل وعدم الجنون والاختلاط في زمان تعلّق الزكاة وفعلية الوجوب لا أكثر؛ لأنّ الروايتين ناظرتان إلى ما هو موضوع الزكاة والوجوب فتنفيانهما في مال المختلط والمجنون، وهذا ظاهره اشتراط عدم الجنون والاختلاط في زمان تعلّق الزكاة ووجوبها لا أكثر، سواء كان قبله مجنوناً أم لا، وهذا هو القول الرابع، فلا وجه لحملهما على شرطية عدم الجنون في تمام زمان ملك النصاب أو أكثره أو مقدار منه، فإنّ هذا كلّه لا شاهد عليه، فإنّه لم يرد في شيء من الروايتين ذكر الحول، لكي يستظهر منه شرطية عدم الجنون فيه، بل الأمر بالعكس حيث فرض فيهما أنّ مال المجنونة بيد أخيها وأنّ المال بيد غيرها لكونها مجنونة أو مختلطة، فهو لا يشمل من يكون عاقلاً وماله بيده ولو كان مجنوناً في تمام الحول، فالخارج بالروايتين عن إطلاق أدلّة وجوب الزكاة من لا يكون عاقلاً وتصرفه نافذاً في ماله بعد حولان الحول وفي زمان التعلّق. وهذا يساوق الاحتمال الرابع الذي اخترناه، بل عدم شمول الروايتين لمن جنّ ساعة بل حتى يوماً أو حتى اسبوعاً في تمام الحول مع كونه مسلطاً على أمواله متصرفاً فيها واضح، وحيث إنّ الروايتين تخصّصان أدلّة الزكاة فما لا تشملانه يبقى تحت إطلاق أدلّة وجوب الزكاة لا محالة.

وتختلف الأقوال الأربعة في النتيجة بلحاظ زكاة المال الذي يشترط فيه الحول، وأمّا ما لا يشترط فيه ذلك وهو الغلات فلا إشكال في اشتراط العقل وعدم الجنون عند انعقاد الحبّ ـ لو قيل بشمول نفي الزكاة للغلّات.

. . . .

فعلى القول الأوّل إذا جنّ ولو للحظة في الحول وقبل حلوله فلا زكاة عليه، ولابد من احتساب حول جديد منذ زمن الافاقة.

وعلى القول الثاني ـ وهو قول الماتن ـ والثالث ـ وهو قول صاحب المدارك ـ فالزكاة ثابتة بحلول الحول عليه إذا كان الجنون لساعة ونحوه في تمام الحول، بل حتى الأكثر إذا كان أدوارياً في الحول بناءً على القول الثالث، بخلافه على قول الماتن. وبناءً على القول الرابع تتعلّق الزكاة بعد الافاقة ويحتسب الحول السابق.

نعم، إذا خرج عن ملكه مقدار من المال بعد تمام الحول وكان عاقلاً في تمام الحول إلّا في زمان التعلّق وحلول الحول لساعة أو أزيد فلا زكاة عليه بناءً على القول الرابع، بخلافه على القول الثاني والثالث، بل على الثالث حتى إذا كان أدوارياً في تمام الحول، فالنسبة بين القول الرابع والقول الثاني والثالث في نفي الزكاة عموم من وجه كما لا يخفى.

اللّهمّ إلّا أن يقال: انّ مثل هذا الفرض غير مشمول للروايتين، فيكون تحت إطلاق أدلّة وجوب الزكاة، وهو ليس ببعيد.

الجهة الرابعة ـ في ثبوت زكاة مال التجارة على مال المجنون إذا اتّجر به:

وهذا هو مقتضى القاعدة وعمومات تشريع الزكاة، ومقتضى صريح الروايتين. إلّا أنّ الثابت فيه نفس ما يثبت في العاقل، وهو استحبابها لا أكثر كما تقدّم في بحث شرطية البلوغ أيضاً.

الثالث: الحرّية، فلا زكاة على العبد وإن قلنا بملكه [١].

---

[١] عدم الزكاة على مال العبد بناءً على القول بعدم ملكه وانّ ماله لسيّده يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع فلا نحتاج إلى دليل خاص على النفي؛ لأنّ موضوع الزكاة الملك كما هو واضح، وبناءً عليه لا تكون الحرية شرطاً زائداً على شرطية الملك الذي هو الركن الأصلي في موضوع الزكاة.

وإنّما تصل النوبة إلى هذه الشرطية إذا قلنا بملكه؛ ولهذا قال الماتن ﷺ: (وإن قلنا بملكه) ولابد من البحث في جهات:

الجهة الأُولى ـ في مالكية المملوك:

والمشهور عند فقهائنا عدم ملكه، بل ادّعي الإجماع عليه، وانّه مذهب الإمامية.

واستدلّوا عليه بأُمور:

منها ـ انّه مقتضى الأصل العملي، وهو استصحاب عدم حدوث الملك.

وفيه: أنّه محكوم بعمومات أسباب الملك الحاكمة على الأصل العملي.

ومنها ـ التمسك بقوله تعالى: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ** ﴾[١].

وفيه: انّها لا تنفي مالكيته وإنّما تدلّ على أنّ تصرّفاته لا تكون نافذة إلّا بإذن مولاه وإجازته، فإذا أذن له في الملك فيمكن أن يملك ولا يستفاد من الآية خلاف ذلك.

---

١ ـ سورة النحل، الآية ٧٥.

. . . .

ومنها ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **ضَرَبَ لَكُم مَثَلاً مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَكُم مِن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾ (١).

وفيه: أنّها تنفي استقلالية العبد واشتراكه مع السيّد فيما رزقكم الله وفي عرضه، ولا تنفي إمكان مالكيته ولو في طول سيّده وبإذنه.

ومنها ـ لزوم اجتماع مالكيتين على مال واحد؛ لأنّه لا إشكال في سلطنة السيد على أموال عبده، وهو غير معقول أو غير عقلائي.

وفيه: إنّما يلزم ذلك إذا كانت المالكيّتان عرضيّتين لا طوليّتان، فإنّه معقول ولو بمعنى انّ السيد يمكنه أخذ ما ملكه العبد.

ومنها: التمسك ببعض الروايات الخاصة على نفي المالكة، ولعلّ أحسنها روايتان معتبرتان.

إحداهما ـ معتبرة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في المملوك ما دام عبداً فإنّه وماله لأهله، لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية إلّا أن يشاء سيّده (٢).

وقد استدلّ به الشيخ قدس سره في كتاب زكاته على عدم مالكية المملوك؛ لدلالته على أنّ ماله أيضاً لأهله؛ ولهذا لا يجوز تصرّفه فيه إلّا بإذن سيّده.

والتعبير فيه بماله ـ أي مال المملوك ـ ليس دالاًّ على مالكيته، بل بقرينة

---

١ ـ سورة الروم، الآية: ٢٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٤١٠، ب ٧٨ من كتاب الوصايا، ح ١.

. . . .

الذيل يفهم أنّ المقصود من إضافة المال إليه ليس اضافة الملكية، بل كونه تحت يده أو حاصلاً بعمله.

الثانية ـ صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: مملوك في يده مال أعليه زكاة؟ قال: «لا»، قال: قلت: فعلى سيّده؟ فقال: «لا؛ لأنّه لم يصل إلى السيّد وليس هو للمملوك»[١]، حيث يقال إنّ ظاهرها أنّ المملوك لا يملك ما يحصل عليه من المال ويكون في يده، بل يكون ملكاً لسيّده.

إلّا أنّ الصحيح مع ذلك عدم صحّة الاستدلال بهاتين الروايتين على مدّعى المشهور؛ وذلك لأنّ الرواية الأُولى غاية ما تدلّ عليه حق السيّد لأخذ مال العبد وعدم جواز تصرّف العبد فيه بلا إذن سيّده؛ لكونه وماله لمولاه، ولا تدلّ على نفي صلاحية العبد للمالكية إذا ملّكه مولاه، بل ظاهر اضافة المال إلى المملوك انّه مالك له، وحمله على انّه بيده فقط خلاف الظاهر، فالرواية دالّة على عدم استقلال العبد في الملكية.

وأمّا الثانية فلا دلالة فيها على نفي صلاحية العبد للمالكية، وإنّما تدلّ على أنّه لا زكاة عليه بالنسبة لما كان في يده، فلعلّه لكونه مال سيده وكان يتّجر به فسأل السائل عن وجوب إخراج زكاته عليه، أو انّ المقصود نفي الملكية المستقلة في مقابل السيّد، ولا أقلّ من احتمال ذلك الموجب لاجمال الرواية وعدم ظهورها في نفي الصلاحية والأهلية ونفي مطلق الملكية

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٢، ب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، ح ٤.

. . . .

للمملوك. وعليه فعمومات التملّك بأسبابه شاملة للعبد أيضاً، خصوصاً إذا كان التمليك من قبل المولى له.

نعم، هذه العمومات لا تنفي ملكية المولى أيضاً لرقبة العبد وأمواله ملكية مستقلة عالية بحيث تكون ملكية العبد في طولها ومقهورة لها.

فمقتضى الجمع بين أدلّة مالكية السيّد لرقبة العبد وتمام شؤونه وما يرجع إليه وأدلّة أسباب التمليك والتملّك ثبوت الملكية غير المستقلة والطولية للعبد لا أكثر؛ ولعلّ هذا هو مراد المشهور أيضاً، أي نفي الملكية المستقلّة للعبد.

هذا، مضافاً إلى دلالة بعض الروايات الخاصة الصريحة والظاهرة على تحقّق الملكية للعبد في بعض الموارد:

منها ـ معتبرة اسحاق بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر، فيقول: أحللني من ضربي إيّاك ومن كل ما كان منّي إليك، أو ممّا أخفتك وأرهبتك، فيحلّله ويجعله في حلّ رغبة فيما أعطاه، ثمّ انّ المولى بعد أصاب الدراهم التي أعطاها في موضع قد وضعها فيه فأخذها فحلال هي؟ قال: لا، فقلت: أليس العبد وماله لمولاه؟ فقال عليه السلام: ليس هذا ذاك، ثمّ قال: فهو له فليردّها له فإنّها لا تحلّ له، فإنّه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة، فقلت: فعلى العبد أن يزكّيها إذا حال الحول؟ قال عليه السلام: لا، إلّا أن يعمل بها، ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً»(١).

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٢، ح ٤. وتمام الحديث في التهذيب ٨: ٢٢٥. والفقيه ٣: ١٤٦.

. . . .

ودلالتها صريحة، بل هي تدلّ على استقلال العبد في ملك هذا المـال بالخصوص، بحيث ليس للمولى أخذه منه؛ لكونه في قبال حـق القـصاص والعقوبة للعبد على المولى، والذي لا حقّ للمولى فيه لأنّه عليه. وليس وجهه ما ذكره بعض الأعلام من كونه كالهبة المعوّضة، فإنّ الهبة المعوّضة أيضاً يجوز للمولى أن يأخذها من عبده؛ لأنّ عوضه كذلك أيضاً، بخلاف المقام.

الثانية ـ مكاتبة الصفار عن أبي محمّد الحسن بن علي عليهما السلام «رجل أوصى بثلث ماله في مواليه ومولياته الذكر والأُنثى فيه سواء، أو للذكر مثل حظّ الأُنثيين من الوصية؟ فوقّع عليه السلام: جائز للميت ما أوصى به عـلى مـا أوصـى إن شـاء الله»(١)، وظاهرها انّ الثلث يكون بالوصية لهم لا للورثة.

ومنها ـ صحيح ابن سنان: «ليس في مال المملوك شيء، ولو كان ألف ألف، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»(٢)، وهذه الصحيحة تدلّ في الجملة على وجود مال للمملوك وإمكانه.

وقد استدلّ بعض الأعلام على ملك العبد بما ورد من الروايات في باب الإرث من أنّ المملوك والحرّ لا يتوارثان، بتقريب أنّ العبد لو لم يكن مالكاً فما معنى انتقال ماله إلى مولاه، وكونه وارثاً له لا قريبه الحرّ(٣).

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام، فإنّه لم يرد في شيء من تلك الروايات انّ مال العبد بموته يـنتقل إلى مـولاه، بـل الوارد فـيها انّ الحـرّ والمـملوك

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٣٩٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩١، ح ١.

٣ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٢٠.

. . . .

لا يتوارثان، وأنّ المملوك لا يرث، ولم يرد في شيء منها أنّه لا يورث ما يتركه للحرّ وعدم التوارث بين الحرّ والمملوك لا يدلّ على ذلك، بل لعلّه من جهة أنّه لا يملك شيئاً لكي يرثه القريب الحرّ.

وإن شئت قلت: انّها تدلّ على أنّ الرقّية مانعة عن التوارث ولو من جهة أنّ العبد لا يملك شيئاً وأنّ أمواله لسيّده. فالاستدلال بمثل هذه الروايات غير تام.

الجهة الثانية ـ في وجوب الزكاة على العبد:

تقدّم أنّه لا إشكال في عدم الوجوب إذا لم يكن مالكاً، وكونه من السالبة بانتفاء الموضوع، وهذا واضح. وأمّا على القول بمالكيته فمقتضى روايات نفي الزكاة عن المملوك أو عن ماله الانتفاء أيضاً وظاهرها شرطية الحرّية. واستدلّ على النفي أيضاً بالمحجورية وعدم إمكان التصرّف.

وفيه: انّه أخصّ من المدّعى؛ إذ قد يوذن له في التصرّف المطلق في ماله على أنّ المستفاد من دليل شرطية التمكّن من التصرّف التمكّن التكويني لا المحجورية الشرعية، أي كون القصور في المال لا في المالك، وإن كان العبد يختلف عن الصبي والمجنون من حيث تعلّق حق المولى به وبماله بخلاف المجنون والصبي، والتفصيل يأتي في محلّه إن شاء الله.

هذا، وقد نسب إلى ابن حمزة، بل وغيره أيضاً [١] القول بالوجوب على

---

١ ـ قال العلّامة في المنتهى: (فمن الأصحاب من قال انّه يملك فاضل الضريبة وأرش الجناية، فعلى هذا التقدير تجب الزكاة في ماله). ومثله في الايضاح، بل قيل: إنّ الشيخ الطوسي قدس سره أيضاً نسب هذا القول إلى بعض.

. . . .

هذا التقدير؛ ولعلّه لأجل حمل روايات نفي الزكاة عن مال المملوك على انّه من باب السالبة بانتفاء الموضوع أي عدم مالكيته، وانّ ماله لمولاه، وأمّا إذا صار مالكاً فتجب عليه الزكاة.

وقد يستدلّ عليه بظهور صحيح ابن سنان في المال الذي بيد المملوك وانّه ليس عليه زكاة لأنّه ليس للمملوك وليس على سيّده؛ لأنّه لم يصل إليه، فيدلّ بالمفهوم على أنّه لو كان للعبد لوجب عليه الزكاة.

إلّا أنّ هذا غير صحيح؛ لأنّه خلاف ظاهر روايات النفي كصحيح عبد الله ابن سنان المتقدّم: «ليس في مال المملوك شيء ولو كان ألف ألف»، بل وخلاف صريح موثّق اسحاق بن عمّار المتقدّم، وصحيح ابن سنان المتقدّم لا مفهوم فيه.

لا يقال: ظاهر التعليل أنّه لو كان المال الذي بيد العبد مملوكاً له كان عليه زكاته، وإلّا كان التعليل باطلاً.

فإنّه يقال: هذا ليس تعليلاً لوجه عدم ثبوت الزكاة على العبد كليةً، بل بيان وجه عدم الزكاة في مورد السؤال؛ لأنّه ورد في مقام الجواب على السؤال من قبل السائل عمّا بيد العبد من أموال زكوية فحكم بعدم زكاتها عليه لعدم كونه مالكاً لها.

وهذا سواء حملناه على كون المال من أوّل الأمر مال السيّد أعطاه بيد العبد أو حملناه على أنّ ما يستحصله العبد بعمله ونحوه أيضاً يكون لمولاه بالتبعية لا يدلّ بوجه على ثبوت الزكاة على ما يملكه العبد مستقلّاً، كما إذا ملّكه

. . . .

سيّده؛ لأنّه مورد آخر غير هذين الموردين الذين يكون عدم الزكاة على العبد من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

والحاصل: هذا ليس تعليلاً، بل يصلح أن يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع في المورد. نعم، لو كان الوارد انّ العبد لا تجب عليه الزكاة لكونه لا يملك فقد يكون ظاهراً في انّه إذا كان يملك كان عليه الزكاة ولو في الجملة.

فهذا القول لا يمكن المساعدة عليه.

ونسب المحقّق الهمداني ﷺ إلى المحقّق الأردبيلي والقطيفي القول بوجوب الزكاة على العبد في ماله الذي رفع مولاه الحجر عنه وأجاز تصرفاته فيه وقال: إنّه ضعيف[١].

وعبارة المحقّق الأردبيلي في المجمع هكذا: (وبالجملة فلا زكاة على العبد مطلقاً؛ لما تقدّم مع الشهرة فتأمل، فإنّ فيه مع الملك والتصرّف تردداً)[٢].

وظاهره التردد لا القول به، وهو خلاف الروايات التي تقدّمت، خصوصاً معتبرة اسحاق بن عمّار الصريحة الواردة في مورد الملك المستقل وحق التصرّف الكامل للمملوك في ماله، ومع ذلك ذكر فيها انّه لا يجب على العبد الزكاة فيه. ومنه يعرف أنّ الحرية شرط مستقل، وليس من جهة عدم تمكن العبد من التصرّف في ماله.

١ ـ مصباح الفقيه ١٣: ٣٨.

٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٤: ١٩.

. . . .

وأمّا ما ورد في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «ليس على المملوك زكاة إلّا بإذن مواليه»[١].

فظاهره أمر آخر وهو توقّف وجوب الزكاة على المملوك على إذن سيّده بدفع الزكاة، وهذا ما لم يقل به أحد ـ وإن كان ظاهر عنوان الوسائل لهذا الباب قبوله له ـ بل هذا خلاف القاعدة، فإنّه إذا كان في المال زكاة متعلّق بالفقراء واجب عليه شرعاً لم يمكن للسيّد منعه عن أدائه، بل كون حق الغير في المال والوجوب الشرعي في طول إذن المولى غير معهود في باب الواجبات المالية، فلابد وأن تحمل الرواية على الزكاة المستحبة أو زكاة المال الذي يكون للسيد بيده.

إلّا أنّ هذا لعلّه خلاف ظهور التعبير بقوله: «ليس على المملوك زكاة إلّا باذن مواليه» من أنّه بإذن المولى تثبت عليه الزكاة وتتعلّق بذمته، لا أنّه يدفع زكاة مولاه من أمواله بإذنه. والذي يسهّل الخطب أنّ الرواية ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن، فإنّه لم يثبت توثيقه.

الجهة الثالثة:

في أنّ الزكاة المنفي في مال العبد هل يختصّ بزكاة النقدين أو يعمّ الأصناف كلّها؟

وهذا البحث لم يتعرّض له المحققون، وظاهر إطلاق فتاواهم نفي الزكاة عن العبد مطلقاً. وهذا على القول بعدم مالكيته واضح.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩١.

. . . .

وأمّا بناءً على مالكيته ـ كما هو الصحيح ـ فالظاهر اختصاص النفي بزكاة النقدين دون غيرهما.

أمّا زكاة مال التجارة فلتصريح موثّق اسحاق بن عمّار بثبوتها فيه.

وأمّا في زكاة المواشي والغلات فلعمومات أدلّة الزكاة والخارج منها بالروايات المتقدّمة خصوص زكاة النقدين، فإنّ المعتبر من تلك الروايات صحيح ابن سنان والوارد فيه بنقل الصدوق: سأله رجل وأنا حاضر عن مال المملوك أعليه زكاة؟ فقال: «لا، ولو كان له ألف ألف درهم، ولو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء»[١]. والسؤال فيه وإن كان عن مال المملوك إلّا أنّ الجواب ناظر إلى زكاة الدراهم، فلا إطلاق لفظي في الجواب.

بل سيأتي أنّ عنوان المال في مثل هذه الروايات منصرف إلى النقدين ـ أي المال المحض ـ والذي هو عين المال، لا مطلق المال الشامل للأمتعة والأشياء التي لها مالية.

ولعلّ وجه هذا الانصراف وضوح عدم الزكاة في كل الأشياء التي لها مالية، وأيضاً إطلاق عنوان المال المطلق على الدراهم والنقود في الروايات كما يظهر بمراجعتها.

وحمله على المثالية وإلغاء خصوصية النقدين والتعدّي إلى كل ما يكون فيه الزكاة غير صحيح مع وضوح الفرق بين زكاة المواشي والغلات ومال التجارة وزكاة النقدين من حيث انّ الأخير زكاة على المال الصامت المكنوز والذي

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩١.

. . . .

يوجب نقصان المال تدريجاً إلى ما دون النصاب وزواله فيناسب رفعه عن الضعفاء وهم الصبي والمجنون والعبد، بخلاف الأصناف الأُخرى التي فيها محصول ونتاج وتكون الزكاة فيها على مال مولّد ومتكاثر بحسب طبعه كالمواشي ومال التجارة، بل في الغلات الزكاة على المحصول والناتج محضاً، فالفرق بين البابين واضح عرفاً وشرعاً؛ ولهذا فصّل بين زكاة المال الصامت وزكاة مال التجارة في اليتيم والمجنون وفي العبد أيضاً كما في موثّقة اسحاق بن عمّار.

ودعوى: استفادة التعميم ممّا ورد في ذيل هذه الروايات من انّ العبد لا يعطى من الزكاة شيئاً إذا احتاج إليه لأنّه ظاهر في المقابلة والتعليل وانّه حيث لا يعطى من الزكاة شيئاً فلا زكاة على ماله أيضاً كما ورد في نفي حق القصاص للمجنون وانّه لا يقاد له لأنّه لا يقاد منه، وهذه النكتة تقتضي التعميم.

مدفوعة: بعدم ظهور هذا الذيل في التعليل هنا؛ لكون العبد واجب النفقة على مولاه، فمن هذه الجهة أضافت الرواية بأنّه ليس من المستحقين للزكاة كما في سائر موارد من تجب نفقته على الغير، فإنّه لا إشكال وجوب الزكاة أو الخمس في أموالهم إذا تحقّق موضوعهما، وهذا بخلاف ما ورد في باب قصاص المجنون الظاهر في التعليل كما لا يخفى على من راجع.

ومثل هذه الصحيحة موثقة اسحاق بن عمّار بل السؤال فيها أيضاً عن زكاة الدراهم.

وصحيح ابن سنان بنقل الكليني وإن ورد فيها: «ليس في مال المملوك

. . . .

شيء ولو كان له ألف ألف، ولو احتاج لم يعط من الزكاة شيئاً»[١]. إلّا أنّه أيضاً ليس ظاهراً في غير النقدين، فإنّ المقصود من المال فيه والتعبير عنه بقوله: «ألف ألف» النقد؛ خصوصاً مع أنّه نفس الرواية التي ينقلها الصدوق، وليست رواية أُخرى كما هو واضح.

نعم، في رواية علي بن جعفر المتقدّمة: «ليس على المملوك زكاة إلّا بإذن مواليه» قد أُضيف الزكاة إلى المملوك لا إلى ماله فيكون مطلقاً من هذه الناحية، وكذلك في رواية وهب بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «ليس في مال المكاتب زكاة»[٢]. وهي واردة في المكاتب، إلّا أنّه يستفاد منها النفي في المملوك غير المكاتب بالأولوية والفحوى، فبناءً على استفادة الإطلاق من المال الوارد فيها ـ كما هو المشهور ـ يستفاد منها إطلاق النفي أيضاً، فيقيد بهما عموم أدلّة زكاة المواشي والغلات أيضاً.

إلّا أنّ كلتا الروايتين غير تامتين سنداً؛ لضعف وهب بن وهب (أبو البختري) في سند الثانية وعدم توثيق عبد الله بن الحسن في سند الأُولى، كما أنّهما غير تامتين دلالةً؛ لأنّ الأُولى مجملة ـ كما تقدّم ـ وكلتاهما لا إطلاق لهما من هذه الناحية؛ لأنّهما في مقام بيان جهة أُخرى، وهي لزوم إذن السيّد في رواية علي بن جعفر، وأنّ المكاتب أيضاً لا زكاة في ماله دفعاً لتوهم أنّ المكاتب فيه شائبة الحرية في رواية وهب، وهذا يعني أنّهما معاً ليستا في مقام

---

١ ـ نفس المصدر.

٢ ـ نفس المصدر.

. . . .

البيان من ناحية أصل نفي الزكاة عن مال العبد ليتمسك باطلاقهما لجميع الأصناف الزكوية.

فشرطية الحرية كشرطية البلوغ والعقل من حيث اختصاصها بزكاة كنز النقدين لا المواشي والغلات ومال التجارة.

الجهة الرابعة ـ في وجوب زكاة ما بيد المملوك على سيّده :

ولا إشكال في عدم وجوبها على السيّد فيما يملكه العبد مستقلّاً كما في مورد معتبرة اسحاق لو تصوّرناه من باب السالبة بانتفاء الموضوع؛ لأنّ ذلك المال ليس لسيده ولا يحق له التصرف فيه كما صرّحت به المعتبرة.

وإنّما البحث فيما إذا قلنا بعدم ملك العبد أو كون ملكه طولياً غير مستقل، والمالك الأعلى هو السيّد، ويجوز له أخذ المال منه والتصرف فيه فهل تجب الزكاة على السيّد عندئذٍ فيما بيد عبده ومتروك إليه؟ فيه قولان:

قد يقال: إنّ مقتضى عمومات الزكاة تعلّق الزكاة بالسيّد لكونه مالكاً للمال، فإذا تحقّقت سائر الشروط وجبت الزكاة عليه على حدّ سائر أمواله، وقد أصرّ على ذلك بعض الأعلام في تقريرات بحثه وجعله واضحاً تمسكاً بعمومات الزكاة وأنّ روايات النفي إنّما تنفيها عن العبد لا المولى إذا كان المولى مالكاً[١].

والتحقيق أنّه لا زكاة على السيّد فيما يكون مملوكاً للعبد ولو بنحو طولي غير مستقل حتى إذا قلنا بمالكية سيده العالية بحيث يمكنه أن ينتزعها منه ـ كما

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٢١.

. . . .

هو مقتضى ما تقدّم من الجمع بين أدلّة أسباب التمليك وأدلّة مالكية السيّد لرقبة العبد وما يملك ـ لأنّ ظاهر صحاح ابن سنان المتقدّمة ومعتبرة اسحاق نفي الزكاة عن السيّد أيضاً، إمّا باطلاق لفظي ـ كما لعلّه يستفاد من صحيح ابن سنان المتقدّم في الجهة الثانية ـ أو بإطلاق مقامي، فإنّه إذا كان يجب على السيّد دفع زكاة مّا للمملوك من ألف ألف درهم كان ينبغي للإمام أن يبيّنه؛ لأنّه ينفي الزكاة عن الأموال التي بيد العبيد، وهذا ظاهره عدم تعلّق الزكاة فيها حتى على السيّد، وحملها على إرادة ما يستقل بملكيته العبد مثل مورد معتبرة اسحاق غير عرفي.

بل هذه الروايات والأسئلة فيها ناظرة إلى ما بيد المماليك من الأموال الخارجية والتي لا يكونون مستقلّين فيها قطعاً.

هذا، مضافاً إلى تصريح صحيحة ابن سنان الأُولى المذكورة في الجهة الأُولى إذا حملناها على إرادة نفي الملكية المستقلّة للمملوك، فإنّها صريحة في عدم ثبوت الزكاة على السيّد. فالصحيح نفي الزكاة عن السيّد أيضاً فيما يكون بيد العبد ممّا أُعطي له ويرجع إليه، لا ما جعل أمانة بيده للمولى، فإنّه خارج عن موضوع هذا البحث، وهذا مطلب عقلائي متناسب مع شرائط الزكاة، حيث إنّ المال الصامت لكونه معطى للعبد ليكون له وإن لم يكن مالكاً له مستقلّاً لكونه عبداً، يكفي لنفي زكاة النقدين عنه لكونه ضعيفاً وليس مستقلّاً في المالكيّة؛ ولهذا يجب حفظ ماله وعدم تنقيصه بالزكاة، كما يكفي لنفي الزكاة عن سيّده أيضاً؛ لأنّه جعله لعبده فكأنّه لا يصل إليه وكالخارج عن ملكه عملاً، فلا تشمله أو تنصرف عنه أدلّة الزكاة في الأموال، فإنّها لا تشمل ما أخرجه السيد عن ملكه وجعله لعبده وإن كان يمكنه أخذه منه مجدّداً، فإنّ هذا بمثابة تحصيل الملك.

من غير فرق بين القنّ والمدبّر وأُمّ الولد والمكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤدّ شيئاً من مال الكتابة.

وأمّا المبعّض فيجب عليه إذا بلغ ما يتوزّع على بعضه الحرّ النصاب [١].

---

[١] **الجهة الخامسة**: في عدم الفرق بين أقسام العبيد والمماليك في الحكم المذكور، وأنّ المبعّض يجب عليه الزكاة في ماله إذا بلغ ما يتوزّع على بعضه الحرّ النصاب.

أمّا الأوّل فلاطلاق أدلّة شرطية الحرية.

وأمّا الثاني فلأنّه المستفاد عرفاً من ضمّ أدلّة اشتراط الحرية إلى أدلّة الزكاة، أنّ المانع بمقدار المملوكية وعدم الحرية لا أكثر ولا أقل، وانّ هذا نظير اشتراك حرّ ومملوك في مال زكوي.

ودعوى: انصراف أدلّة نفي الزكاة عن مال المملوك إلى غير المبعّض لندرته أو لعدم صدق المملوكية عليه كما في الحدائق فتجب الزكاة على المبعّض في تمام ماله.

لا وجه له: إذ الندرة في الوجود لو سلّم وجودها لا تمنع عن الإطلاق، كما انّ أخذ عنوان المملوك يدلّ على أنّ الميزان المملوكية، فإذا كان نصفه مملوكاً ونصفه حرّاً صدق على نصفه انّه مملوك، فيكون نظير ما إذا اشترك حرّ ومملوك في مال وكان حصة الحرّ بالغاً للنصاب.

وأشكل عليه في المستمسك بأنّ تطبيق الدليل على أجزاء المكلّف لا يخلو من تعسّف وتكلّف، وكأنّه لذلك توقف الكاشاني فيما يظهر من

الرابع: أن يكون مالكاً، فلا تجب قبل تحقّق الملكية كالموهوب قبل القبض والموصى به قبل القبول أو قبل القبض وكذا في القرض لا تجب إلّا بعد القبض [١].

محكي كلامه في المفاتيح[١].

إلّا أنّه لا تعسّف ولا تكلّف في تطبيق الدليل كذلك إذا كان الموضوع أمراً اعتبارياً؛ ولهذا تطبّق أدلّة سائر الأحكام الشرعية على المبعّض كذلك، فلا يحقّ لمولاه أن يأخذ من ماله بأكثر من نسبة البعض المملوك منه له، فكذلك نفي الزكاة الذي موضوعه مال المملوك بما هو مملوك.

وإن شئت قلت: إنّ موضوع النفي والاستثناء عن الزكاة مال المملوك بما هو مال المملوك، ونصف هذا المال ليس مالاً للمملوك مع كونه مالاً للمكلّف الكامل.

ففرق بين هذا الحكم وبين حكم يكون موضوعه نفس المكلّف، كما إذا قال: المملوك لا يجب عليه الحج، فإنّه لا يمكن تطبيقه على أجزاء المكلّف.

[١] المشهور اشتراط الملكية التامّة في تعلّق الزكاة، فقيّدوا الملكية بالكمال والتمامية، لاخراج المال المحجور والمنذور تصدّقه وما لم يصل إلى مالكه.

إلّا أنّ السيّد الماتن جعلهما شرطين: الملكية، والتمكّن من التصرّف، وهو الأصحّ؛ لأنّ كلّ منهما شرط مستقل عن الآخر؛ ولأنّ ما لا يكون ملكاً لا زكاة فيه وإن كان يتمكن من التصرّف فيه، كالمباحات الأولية.

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ١٠.

. . . .

إلّا أنّه كان ينبغي تقييده بالخاصة، أي ملك الفرد، فإنّ الملكية قد تكون مجعولة للجهة والعناوين العامة كالفقراء في الزكاة، والمسلمين في الخراج، والإمام في الأنفال، وغير ذلك من العناوين كالأوقاف العامة. مع انّه لا إشكال في عدم تعلّق الزكاة بها. وقد ذكر في الجواهر أنّ عدم تعلّق الزكاة بذلك من الواضحات التي لا يشك فيها.

وقد يكون مقصود السيّد الماتن ﷺ أيضاً هو ذلك، حيث عبّر باشتراط تحقق الملكية لمن عليه الزكاة ـ وهو المكلّف ـ فيكون ظاهراً في الملكية الخاصة؛ لأنّ المكلّف لا يكون إلّا الفرد والشخص الخاص.

وقد ذكرنا في بداية البحث عن شرائط الزكاة أنّ التسلسل المنطقي والترتيب الفني للشروط أن يذكر:

أوّلاً ـ اشتراط الملكية، فلا زكاة في المباحات الأولية.

ثانياً ـ اشتراط كون الملك للأفراد ـ أي الملكية الخاصة ـ فلا زكاة في الأموال العامة وملك الجهات كالخراج والأنفال والأوقاف العامّة.

ثالثاً ـ البلوغ. وهكذا سائر الشروط الأُخرى.

ووجه هذا الشرط انّ موضوع الزكاة إنّما هو أموال الأفراد ـ أي الأموال الخاصة ـ فإنّه ظاهر أدلّة تشريعها أمّا ما كان بلسان التكليف فلظهور اختصاص التكليف بالمكلّفين وهم الأفراد، وأمّا ما كان بلسان الوضع كآية ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾[١] فلظهور أموالهم، وكذلك الأمر بالأخذ منهم في ذلك.

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

. . . .

هذا، مضافاً إلى الفهم العرفي النوعي العام بأنّ ما يجعل للـفقراء وغـير ذلك من الحقوق المالية المعبّر عنه بالضرائب إنّما تكون في الأموال الخـاصة لا العامة.

هذا كلّه مضافاً إلى بعض الروايات الخاصة التي دلّت على عدم الزكـاة والخمس في الأنفال ونحو ذلك من الأموال العامة والتي لو الغيت الخصوصية في موردها أمكن استفادة كبرى كلية منها.

وذكر في المستمسك أنّ ظاهر عبارة المتن ارادة اشـتراط المـلك فـي وجوب ايتاء الزكاة لا أصل التعلّق، فلا يجب ايتائها على غير المالك، وجعل التفريعات في المتن قرينة على ذلك، وصرّح في ذيـل الشـرط الخـامس انّ اشتراط الملكية شرط لوجوب الأداء، بخلاف الشرائط الأُخرى، فإنّها شـرط لأصل تعلّق الزكاة. إلّا أنّ هذا لا وجه له.

بل ظاهر المتن انّه شرط في التعلّق لا في التكليف بالايتاء فقط؛ ولهذا ساق الشرطية هنا كما ساقها في سائر الشروط، وهذا هو الصحيح، فإنّ الزكاة لا تتعلّق بالمال بما هو شيء له مالية، بل بما هو ملك، فالمراد بزكاة المـال زكاة الأملاك، بل الأخذ والجعل للفقراء من أموال الأغـنياء والأمـر بـالايتاء والحقوق المالية، كل ذلك لا يعقل إلّا بلحاظ المال بما هو ملك لا بما هو مال كما هو واضح.

ولعلّ مقصوده أنّ المال المملوك إذا لم يكن مالكه هذا الشخص فلا تجب زكاته عليه مع إمكان تعلّق الزكاة به لكونه مملوكاً للغير فتجب على الغير بخلاف سائر الشروط.

. . . .

ثمّ إنّه قد استدلّ على شرطية الملك ببعض الروايات[١] الدالّة على أنّ الزكاة إنّما تكون على صاحب المال، من قبيل معتبرة أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسئ أو يعين فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: «يزكّيه ولا يزكّي ما عليه من الدين إنّما الزكاة على صاحب المال».

ورواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عليه الدين؟ قال: «يزكّي ماله ولا يزكّي ما عليه من الدين، إنّما الزكاة على صاحب المال». إلّا أنّ في سنده عبد الله بن الحسن.

ومكاتبة ابن مهزيار قال: كتبت إليه أسأله عن رجل عليه مهر امرأته لا تطلبه منه، إمّا لرفق بزوجها، وإمّا حياءً، فمكث بذلك على الرجل عمره وعمرها يجب عليه زكاة ذلك المهر أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لا تجب عليه الزكاة إلّا في ماله». وفي سندها سهل بن زياد.

كما استدلّ بعض الأعلام بهذه الروايات على شرطية الملك في قبال المباحات والأموال العامة، فجعلها مؤكّدة وشاهدة على ما هو ظاهر أدلّة تشريع الزكاة من اختصاص موضوعها بالأموال الخاصة الراجعة لأفراد المكلّفين؛ لأنّه قال: «إنّما الزكاة على صاحب المال»، وهو ظاهر في المالك الشخصي.

إلّا أنّ الانصاف عدم دلالتها على اشتراط أن يكون صاحب المال شخصاً لا جهة، وإنّما هي تدلّ على أنّ ما يتعلّق بالمال من الزكاة يكون على صاحبه لا على غير مالكه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٣.

. . . .

بل هذه الروايات واردة في الدين الذي في ذمة الشخص لشخص آخر، فالنظر فيها إلى الأموال الخاصة وأنّه هل يكون مثل هذا المال زكاته على المدين الذي يكون المال في ذمته أم لا فالمقابلة في الأموال الشخصية لا بين الأموال الشخصية والعامة ليستفاد منها نفي الزكاة عن المال العام، خصوصاً إذا كان ملكاً لجهة أو عنوان أو شخصية حقوقية كالإمام فإنّه يصدق فيه أنّه له صاحب أيضاً.

وذكر أيضاً: أنّه لا زكاة على مال الميت حتى إذا فرض بقاء مال في ملكه ـ وقد استظهر ذلك في مورد الوصية بصرف نماء ثلثه في جهة خاصة قبل أن يصرف فيها، فإنّه يبقى على ملك الميت ما دام لم يصرف ـ لأنّه يشترط الحياة في المالك؛ لأنّ الميت لا يخاطب ولا يكلّف بشيء، فلأجله لا تتعلّق الزكاة به [١].

وهذا لا وجه له إلّا بناءً على ما تقدّم منه من أنّ أدلّة الزكاة مدلولها المطابقي التكليف لا الوضع، وقد تقدّم خلافه.

أو يدّعى انصراف أدلّة الوضع وتعلّق الزكاة بحق الفقراء عن ملك الميت.

ولو فرض عدم خروجه بهذا الشرط خرج بالشرط القادم حيث يمكن أن يستفاد من أدلّة شرطية التمكن من التصرف أو عدم كون المالك غائباً عن ماله ونحو ذلك عدم تعلّق الزكاة بمال الميت بالفحوى والأولوية.

وقيّد بعض الفقهاء شرط الملكية بأن تكون طلقاً، فما لا يكون ملكاً طلقاً لمالكه لا تتعلّق به الزكاة، وعلى هذا الأساس لا تتعلّق الزكاة بالعين الموقوفة ولو كانت وقفاً خاصاً كالوقف على البطون أو على شخص معيّن حتى لو قيل

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٠.

. . . .

بالملك في الوقف، وكذلك العين المرهونة فإنّها لا يتعلّق بها الزكاة لتعلّق حق المرتهن بها فيوجب نقصاً في الملكية. وهذا غير شرط التمكن من التصرف في الملك والذي قد يكون المال فيه ملكاً طلقاً لمالكه كالمال المغصوب أو المحجور أو المدفون أو الغائب عن مالكه كما هو واضح.

ويظهر من بعض الأعلام في تقريرات بحثه [١] قبول هذا القيد، وقد استدلّ عليه بانصراف أدلّة الزكاة إلى ما يكون ملكاً طلقاً تاماً لا الملك الناقص والمال المتعلّق لحق الغير كالمال المرهون أو الموقوف ليس كذلك.

وهذه الدعوى قريبة من النفس، وتؤيدها أو تدلّ عليها الروايات المتقدمة الدالّة على أنّ الزكاة إنّما تكون على صاحب المال، أي ما يخصّ بالشخص وليس لغيره حق فيه.

ثمّ إنّ الأمثلة التي ذكرها الماتن ﷿ من موارد عدم تحقّق الملكية بالعقد إلّا بعد القبول أو القبض كالهبة والوصية والقرض، وهذا في الهبة والقرض واضح، وأمّا في الوصية التمليكية فإنّه لا يشترط في حصول الملك بها القبض عند أحد حتى الماتن في بحث الوصية.

نعم، اختلفوا في شرطية قبول الموصى له في حصوله أو يكون ردّه رافعاً للملكية، ومن هنا ذكروا أنّ ذلك من سهو القلم وبعضهم حمله على إرادة القبول العملي بالقبض. وقد تكون إشارة إلى ما نسب إلى الشيخ في المبسوط من اشتراط القبض في الوصية التمليكيّة.

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٣٨ ـ ٤٧.

الخامس: تمام التمكّن من التصرّف، فلا تجب في المال الذي لا يتمكّن المالك من التصرّف فيه [١]، بأن كان غائباً ولم يكن في يده ولا في يد وكيله، ولا في المسروق والمغصوب والمجحود والمدفون في مكان منسيّ، ولا في المرهون، ولا في الموقوف، ولا في المنذور التصدّق به.

---

[١] تعرّض السيّد الماتن ﴿قدس سره﴾ في هذا الشرط إلى جهات ثلاث:

١ ـ دليل شرطية التمكّن من التصرّف في تعلّق الزكاة.

٢ ـ ما يراد من التمكّن من التصرّف وقد أوضحه ضمن استعراض موارد سبعة، بعضها مصداق لعدم التمكن من التصرّف تكويناً، وبعضها مصداق لعدم التمكّن من التصرّف وضعاً أو تكليفاً لتعلّق حقّ الغير بها، ممّا يعني أنّ المراد الأعم منهما.

٣ ـ حكم الشك في التمكّن من التصرّف.

٤ ـ عموم هذا الشرط لكلّ الأصناف الزكوية، وهذا الشرط يستفاد من إطلاق المتن.

وفيما يلي نبحث عن كل هذه الجهات:

الجهة الأولى:

لا إشكال أنّ مقتضى عمومات الزكاة عدم اشتراط هذا الشرط، فالقائل بالشرطية لابد وأن يستند في إثبات ذلك وتخصيص تلك العمومات النافية لهذه الشرطية من التمسك بالروايات الخاصة.

. . . .

وقد استدلّ على أصل شرطية التمكن من التصرّف في تعلّق الزكاة بطوائف من الروايات:

الطائفة الأُولى: ما ورد في المال الغائب عن مالكه، أو الغائب مالكه عنه، وهي روايات عديدة:

منها ـ معتبرة سدير الصيرفي قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلمّا حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظنّ أنّ المال فيه مدفون فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين ثمّ انّه احتفر الموضع من جوانبه كلّها فوقع على المال بعينه كيف يزكّيه؟ قال: يزكّيه لسنة واحدة؛ لأنّه كان غائباً عنه، وإن كان احتبسه»[١].

والسند معتبر؛ لأنّ سدير الصيرفي الأقوى ثبوت وثاقته بنقل ابن أبي عمير عنه بطريق صحيح[٢]، على أنّه قد ورد المدح والتجليل بحقّه عن المعصوم عليه السلام في جملة من الروايات بعضها معتبر.

وما فيه من الأمر بالزكاة سنة لعلّه من جهة أنّه في السنة الأُولى كان متمكّناً منه وإن ضيّع مكانه بعد مرور الحول.

ومنها ـ معتبرة رفاعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثمّ يأتيه فلا يردّ رأس المال كم يزكيه؟ قال: سنة واحدة»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٣، ح ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٤٦٦، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٤ ـ ٩٥.

. . . .

ومنها ـ معتبرة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك»[١].

ومنها ـ رواية اسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله عليه‌السلام أعلى الدين زكاة؟ قال: لا، إلّا أن تفرّ به فأمّا إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكّه إلّا في السنة التي يخرج فيها»[٢]. وفي السند محمّد بن خالد الطيالسي، وهو لم يوثّق.

ومنها ـ معتبرة اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه‌السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري أين هو، ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال: يُعزل حتى يجيئ، قلت: فعلى ماله زكاة؟ قال: لا، حتى يجيء، قلت: فإذا هو جاء أيزكّيه؟ فقال: لا، حتى يحول عليه الحول في يده»[٣].

ومنها ـ روايته الأُخرى عن أبي إبراهيم عليه‌السلام قال: «سألته عن رجل ورث مالاً، والرجل غائب هل عليه زكاة؟ قال: لا، حتى يقدم، قلت: أيزكّيه حين يقدم؟ قال: لا، حتى يحول عليه الحول وهو عنده»[٤].

ولعلّهما رواية واحدة.

ومنها ـ معتبرة اسحاق بن عمار عن أبي الحسن الماضي عليه‌السلام قال: «قلت

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٤ ـ ٩٥.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٩.
٣ ـ نفس المصدر: ٩٤.
٤ ـ نفس المصدر: ٩٤.

. . . .

له: رجل خلّف عند أهله نفقة الفين لسنتين عليها زكاة؟ قال: إن كان شاهداً فعليه زكاة، وإن كان غائباً فليس عليه زكاة»[١].

ومنها ـ مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل وضع لعياله ألف درهم نفقة، فحال عليها الحول، قال: إن كان مقيماً زكّاه، وإن كان غائباً لم يزكِّ (لم يزكّه)».

ومنها ـ معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يخلّف لأهله ثلاثة آلاف درهم نفقة سنتين عليه زكاة؟ قال: إن كان شاهداً فعليها زكاة، وإن كان غائباً فليس فيها شيء»[٢].

الطائفة الثانية: ما ورد بعنوان ما لا يقدر على أخذه، وهو عدّة روايات:

منها ـ رواية عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال «في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين»[٣].

وفي التهذيب والاستبصار المطبوعين ورد في السند عبد الله بن بكير عمّن رواه، فيكون السند مرسلاً. إلّا أنّ الموجود في الوسائل وفي الوافي (عن زرارة)، ولا شك في اعتبار نسختيهما؛ لأنّ لهما طريقاً إلى تهذيب الشيخ واستبصاره، وهو حجة تعبّدية، بخلاف النسخ المطبوعة فإنّها تكون

---

١ ـ نفس المصدر: ١٧٢، ب ١٧ من أبواب زكاة الفضة والذهب.

٢ ـ نفس المصدر: ١٧٢، ب ١٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة.

٣ ـ نفس المصدر.

. . . .

حجة لنا من باب الاطمئنان بها وهو لا يكون في الخصوصيات المختلف فيها، فإذا وقع اختلاف في النسخ ارتفع الاطمئنان، فيرجع إلى الحجة التعبّدية.

نعم، في مبدأ السند في طريق الشيخ إلى ابن فضال يقع علي بن محمّد ابن الزبير، فمن يرى أنّه مخلّ بالسند تسقط الرواية عنده. لكنّا نرى وثاقته، بل وجلالة قدره.

وهذه الرواية وإن ورد بعنوان غياب المال، إلّا أنّه يستفاد من ذيلها تقييده بعدم القدرة على الأخذ، بل ظاهر ذيلها انّه العلة والمناط لهذا الحكم؛ ولهذا حكم بالزكاة إذا كان يقدر على أخذه ولكن تركه في يد الغير متعمداً.

ومنها ـ رواية العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أخذ مال امرأته فلم تقدر عليه أعليها زكاة؟ قال: إنّما هو على الذي منعها»[١]. حيث دلّت على نفي الزكاة عنها؛ لعدم قدرتها على أخذ مالها.

وامّا جعلها على الزوج المانع لها فلعلّه من جهة أنّه كان قرضاً فيجب على المقترض زكاته إذا اجتمعت فيه سائر الشروط، أو أنّه كناية عن تشديد إثم الزوج حيث غصبها ومنعها حقّها وسبّب تفويت الزكاة عليها.

وفي السند علي بن السندي، وهو بهذا العنوان لم يوثّق، بل لم يتعرّض الشيخ ولا النجاشي لترجمته، إلّا أنّ الكشي ذكره ونقل عن نصر بن الصباح انّه قال: (علي بن اسماعيل ثقة، وهو علي بن السندي لقّب اسماعيل بالسندي)،

---

١ ـ نفس المصدر.

. . . .

فإذا اطمئن بذلك ولو لاتحاد الطبقة أو حجّية شهادة نصر بن الصباح كان السند معتبراً.

ومنها ـ معتبرة عبد العزيز ـ بناءً على اعتبار طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين أيزكيه؟ قال: «كل دين يدعه هو إذا أراد أخذه فعليه زكاته، وما كان لا يقدر على أخذه فليس فيه زكاة»[1].

ومنها ـ معتبرة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في الدين زكاة، إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخّره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه»[2].

الطائفة الثالثة: ما ورد بعنوان الوديعة أو الدين وما لا يصل إلى يد المالك أو ما ليس في يد المالك:

منها ـ صحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل إليهما، ثمّ يأخذهما متى يجب عليه الزكاة؟ قال: «إذا أخذهما ثمّ يحول عليه الحول يزكّي»[3].

ومنها ـ معتبرة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكاة؟ قال: «ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاة، وإن هو طال حبسه على الناس حتى يمرّ لذلك سنون فليس عليه زكاة

---

١ ـ نفس المصدر: ٩٦، ح ٥.

٢ ـ نفس المصدر: ٩٧.

٣ ـ نفس المصدر: ٩٦.

. . . .

حتى يخرج، فإذا هو خرج زكّاه لعامه ذلك، وإن هو كان يأخذ منه قليلاً قليلاً فليزكّ ما خرج منه أوّلاً فأوّلاً، فإن كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلّب فيها يوماً بيوم فيأخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو شبه العين في يده فعليه الزكاة، ولا ينبغي له أن يغيّر ذلك إذا كان حال متاعه وماله على ما وصفت لك فيؤخر الزكاة»[١].

ومنها ـ معتبر ابن سنان المتقدّمة في نفي الزكاة عن مال بيد المملوك والسيّد معاً، معللاً في السيد بأنّه لم يصل إلى السيد ممّا يعني أنّ المال الذي لم يصل بعد إلى السيّد وإن كان ملكاً له فليس عليه زكاته.

ويدلّ على ذلك أيضاً الروايات العديدة المعتبرة الدالّة على نفي الزكاة عن الدائن حتى يخرج إليه ماله أو يقبضه الدائن، وقد علّل ذلك في بعضها بأنّ المقرض ليس في يده المال، كما في صحيح زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً على من زكاته؟ على المقرض أو على المقترض؟ قال: «لا، بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض»، قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: «لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء؛ لأنّه ليس في يده شيء، إنّما المال في يد الآخر (الآخذ) فمن كان المال في يده زكّاه»، قال: قلت: أفيزكّي مال غيره من ماله؟ فقال: «انّه ماله ما دام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره» ـ ثمّ قال: ـ «يا زرارة أرأيت وضيعة ذلك المال

---

١ ـ نفس المصدر: ٩٧.

. . . .

وربحه لمن هو؟ وعلى من؟ قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه ولا ينبغي له أن يزكّيه؟ بل يزكّيه فإنّه عليه»[١].

وهكذا يتضح انّ أصل شرطية التمكن من المال وكونه قادراً على قبضه وأخذه شرط في تعلق الزكاة بمقتضى هذه الروايات المعتبرة أكثرها سنداً، بل قد تبلغ بمجموعها حدّ الاستفاضة والاطمئنان بصدور بعضها إجمالاً.

وإنّما البحث في ما يستفاد من هذه الطوائف الثلاث، فإنّ الوارد في الأُولى منها عنوان المال الغائب عن مالكه، أو الغائب عنه مالكه، وفي الثانية ما لا يقدر على أخذه، وفي الثالثة ما لم يصل إليه وليس عنده، فأيّ واحدة من هذه العناوين هي موضوع انتفاء الزكاة؟

وهل يجب الاقتصار على مواردها أو يمكن اقتناص ضابطة كلية منها كما صنعه المشهور، وما هي تلك الضابطة؟

وهذا ما نبحث عنه في الجهة القادمة.

الجهة الثانية:

في المراد من تمام التمكن من التصرّف، وقد أحال الماتن ذلك إلى العرف على ما سيأتي شرحه، وقد طبّقه على موارد سبعة، أربعة منها لا يمكن التصرّف فيها تكوينياً، وهي: (المال الغائب، والمسروق، والمجحود، والمدفون في

١ ـ نفس المصدر: ١٠٠، ح ١.

. . . .

مكان منسي)، وثلاثة منها لا يمكن التصرّف فيه شرعاً وهي: (المرهون، والموقوف، والمنذور للتصدّق)، وقد اختلفت كلمات الفقهاء في هذا الشرط حتى جعله بعضهم راجعاً إلى تمامية الملك لا شرطاً آخر، كما في القواعد، وفي الشرائع جعله شرطاً مستقلّاً زائداً على اشتراط تمام الملك، وجعل بعض أمثلة هذا الشرط كمنذور التصرّف من أمثلة فقدان الملك التام.

وعلى كلّ حال عبارات الفقهاء في أصل هذا الشرط وكيفية تفسيره والتفريعات عليه مختلفة ومشوشة، قال المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: (وبالجملة لزوم الملك لا يظهر شرطيته كليةً، وكذا جواز التمكن من جميع التصرفات؛ لعدم جواز إخراج المبيع في زمان خيار المبيع عن ملكه، وكذا سائر التصرفات المنافية للخيار على ما قيل فتأمل، فإنّ العبارات لا تخلو عن إجمال؛ إذ المعنى من تمامية الملك وإمكان التصرّف أيضاً غير واضح)[١].

ولتوضيح وتنقيح هذه الجهة نقول: لا شكّ أنّ التصرّف قد يراد به التصرّف التكويني بالانتفاع والاتلاف ونحوه، أو الأعم منه ومن التصرّف الوضعي بالبيع والايجار والعارية ونحو ذلك، كما انّ التمكن قد يراد به الإمكان العقلي، وقد يراد به الأعم منه ومن الشرعي الوضعي أي الولاية أو حتى التكليفي أي عدم الحرمة. ولابد أن يرى أنّ المستفاد من الطوائف الثلاث من روايات الباب شرطية إمكان التصرّف بالمعنى الأعم من كلتا الناحيتين أو بالمعنى الأخص من الناحيتين أو بالمعنى الأعم من ناحية التمكن والأخص من ناحية التصرّف.

---

١ ـ مجمع الفائدة والبرهان ٤: ٢٣.

. . . .

ولا شك في أنّه لو استفيد منها المعنى الأعم من الناحيتين، أي كان عدم التمكن من احدى الناحيتين كافياً في عدم الزكاة كانت الموارد السبعة المذكورة في المتن ـ أي حتى الثلاثة الأخيرة خارجة بهذا الشرط ـ فلا زكاة فيها، بل وتخرج موارد أُخرى أيضاً بهذا الشرط، كما إذا اشترى مالاً زكوياً مع شرط عدم بيعه ونقله إلى زيد مثلاً، وكذلك لو نذر أو حلف على أن لا يبيعه للغير، مع أنّه لا إشكال في ثبوت الزكاة فيها وفي أمثالها.

كما انّه لو استفدنا المعنى الأخص من الناحيتين أي كان خصوص التمكن العقلي من التصرف بالاتلاف ونحوه شرطاً كانت الموارد الثلاثة الأخيرة فضلاً عن الأمثلة التي ذكرناها واجدة للشرط، للتمكن العقلي من التصرّف التكويني فيها. ولو استفدنا أنّ الشرط هو التمكن بالمعنى الأعم من العقلي والشرعي ولكن المراد من التصرّف هو التكويني بالخصوص بالاتلاف ونحوه لا الوضعي كانت الموارد الثلاثة خارجة بهذه الشرطية؛ لعدم جواز الاتلاف فيها، بخلاف النقوض التي ذكرناها.

والظاهر أنّ السيّد الماتن ﷺ ولعلّ مشهور المتأخرين أيضاً حملوا الروايات على الاحتمال الأخير، بينما صريح جملة من الأعلام استظهار المعنى الثاني المضيّق من الناحيتين، فلابدّ من مراجعة الطوائف الثلاث.

ولا إشكال انّ العنوانين الواردين في الطائفة الأُولى والثانية من غياب المال عن المالك، وكونه بيده ويصل إليه لا يراد بهما المعنى اللغوي، أي اليد التي هي عضو خارجي للإنسان، بل هما كناية عن كونه تحت تصرفه، والمالك متمكن من ذلك.

. . . .

ويشهد عليه ما ورد في الطائفة الثانية من التعبير بالقدرة على أخذ المال، وكذا التعبير بالاحتباس الوارد في بعض روايات الطائفة الأُولى والثالثة.

والوصول أو الأخذ ظاهر في التصرّف التكويني، وكذلك احتباس المال يمنع عن إمكان التصرّف التكويني فيه، وأمّا التصرّفات الوضعية بالنقل والانتقال ونحو ذلك فلا تتوقف على أخذ المال ولا عدم احتباسه، فإنّه يمكن بيع المال غير الموجود تحت اليد أيضاً، بل حتى إذا كان ديناً في الذمة فإنّه يصحّ بيع الدين، أو المال المحبوس، وكذلك عنوان الوصول إلى يد المالك.

فينبغي القطع بأنّ الروايات المذكورة بطوائفها الثلاث لا نظر في شيء منها إلى شرطية التمكن من حيث النقل والانتقال ونحوه من التصرّفات الوضعية.

ومن هنا يظهر وجه اندفاع الاشكال المعروف على هذا الشرط من انّه لو أُريد التمكن من جميع التصرّفات وضعاً وتكويناً فهذا غير متحقّق في كثير من موارد تعلّق الزكاة، ولا إشكال في عدم اعتباره كما في الأمثلة التي ذكرناها.

وإن أُريد التمكن من التصرّف في الجملة فهذا متحقق في الموارد السبعة كلّها، أي حتى في المال الغائب والمدفون والمغصوب، فإنّه يمكن التصرّف الوضعي فيها بالبيع ونحوه.

وجه الاندفاع أنّ الشرط خصوص التمكن من التصرّف التكويني بالاتلاف والتقليب والانتفاع الخارجي لا الوضعي، وهو غير موجود في موارد المال المجحود والغائب والمدفون ونحو ذلك، والتمكن من التصرّف الوضعي بالبيع ونحوه لا دخل له في تعلّق الزكاة نفياً وإثباتاً.

. . . .

إلّا أنّ هذا المقدار من الاستظهار لا يكـفي لنـفي إرادة المـعنى الأعـم للتمكن من التصرف ـ وإن كان ظاهر بعض الأعلام على ما في تقريرات بحثه كفاية ذلك[١] ـ وذلك لوضوح أنّ التصرّف التكويني الخارجي بالقلب والتقليب في المال قد يكون غير ممكن عقلاً، وقد يكون غير ممكن شرعاً، كما إذا كان ممنوعاً من اتلاف المال أو الاستيلاء عليه وأخذه لكونه متعلقاً لحق الغير أو محرّماً عليه تكليفاً الانتفاع به واتلافه، ونفي الزكاة في الموارد الثلاثة الأخيرة في المتن مبتنٍ على هذه النكتة لا شرطية التمكن من التصرّف الوضعي.

وعندئذٍ قد يقال: بأنّ ظاهر الروايات المـتقدّمة إرادة التـمكن العـقلي التكويني من التصرّف الخارجي أيضاً، لا الأعم منه ومن التمكن الشرعي؛ لأنّ الوارد في الروايات عنوان المال الغائب أو المحبوس أو الذي ليس بيد مالكه أو الذي لم يخرج إليه أو الذي لا يقدر على أخذه، وكل هذه العناوين ظاهرة في التمكن العقلي من التصرف التكويني لا الأعم منه ومن حرمة التصرف شرعاً.

ولهذا استدلّ بعض الأعلام القائلين بالتعميم بأحد وجهين آخرين:

أحدهما: انّ الممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً.

والجواب: انّ هذه القاعدة قد تنفع في باب التكاليف والتزاحم لا في باب الأحكام الوضعيّة والتي منها تعلّق الزكاة.

ثانيهما: دعوى الأولوية أو إلغاء الخصوصية، فإنّ الممنوع عن التصرّف في المال الزكوي شرعاً والانتفاع به كالمال المرهون أو المنذور مالكه أكـثر

---

١ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ٣٧.

. . . .

حرماناً ممن لا يتمكن من ذلك تكويناً لبعده عنه مثلاً، فإنّه يمكنه الانتفاع ببدله إذا باعه، بخلاف الممنوع شرعاً فإنّه لا يحقّ له بيعه أو الانتفاع ببدله أيضاً.

والجواب: انّ هذا يشبه تنقيح المناط الذي لا يمكن احرازه، فلعلّ نفس كون المال تحت استيلاء مالكه وعنده وإن كان يجب عليه تكليفاً حفظه أو صرفه في جهة معينة كافٍ لتعلّق الزكاة به.

والتحقيق أن يقال: انّه لم يرد في هذه الروايات عنوان التمكن من التصرّف، وإنّما الوارد في الطائفة الأُولى (غياب المال أو المالك، بمعنى كونه محبوساً عن مالكه لبعده عنه أو كونه مدفوناً). والوارد في الطائفة الثالثة عنوان (كون المال عنده أو في يده أو واصلاً إليه أو يخرج إليه). والوارد في الطائفة الثانية عنوان (عدم القدرة على أخذه). ولابد من البحث في هذه العناوين الثلاثة من ناحيتين:

الأُولى: هل يمكن إرجاع بعضها إلى بعض فيستخلص منها عنوان واحد أم لا؟

الثانية: في شمول ذلك العنوان للممنوع شرعاً التصرّف فيه أم لا.

أمّا من الناحية الأُولى: فالعنوان الأوّل أضيق العناوين؛ لأنّه مخصوص بالمال البعيد عن يد صاحبه، فلا يشمل ما لا يكون بعيداً عن صاحبه ولا مدفوناً ولكنه لا يقدر على أخذه لأي سبب، أو ليس في يد صاحبه، كما انّ عنوان ما لا يكون في يد صاحبه أوسع من عنوان ما لا يقدر على أخذه إذ يصدق على ما يقدر على أخذه ولكنه لم يأخذه بعد.

إلّا أنّ الانصاف انّ العرف يرجع هذه العناوين بعضها إلى بعض بحسب

. . . .

المتفاهم العرفي وبالقرائن والمناسبات المحفوفة في الروايات نفسها.

فالغياب عن المال أو غياب المال عن مالكه يرجعه العرف إلى عدم كون المال في يد مالكه وتحت استيلائه، ويفهم منه أنّ عنوان الغياب أو الاحتباس مشير إلى عدم كون المال تحت يد المالك وذلك أوّلاً؛ لأنّه المناسب مع ملاك الزكاة عرفاً ومتشرعياً. وثانياً: هو صريح الطائفة الثانية التي يجعلها العرف قرينة على ذلك بحسب فهمه وذوقه العرفي. وثالثاً: تصريح صحيح ابن سنان من الطائفة الأُولى بذلك حيث ورد فيها: «ولا على المال الغائب حتى يقع في يدك»، وكذلك معتبرة اسحاق بن عمار: «حتى يحول عليه الحول في يده».

وأمّا عنوان عدم القدرة على أخذه الوارد في الطائفة الثانية فهو أيضاً يمكن إرجاعه إلى شرطية الأخذ ووصول المال إلى يد صاحبه في تعلّق الزكاة، لا أنّ عدم القدرة على الأخذ أو المحبوسية وغياب المال مانعة بقرينة الطائفة الثالثة وبحسب لسان بعض روايات الطائفة الثانية أيضاً، فإنّ سياقها سياق المفروغية عن أنّ موضوع الزكاة المال المأخوذ والموجود بيد صاحبه، فلا زكاة في الدين الذي هو بيد الغير، ولا المهر الذي هو بيد الزوج.

نعم، تدلّ بعض روايات الطائفة الثانية أنّ ما يدعه صاحبه بيد الغير عمداً، ولعلّه فراراً عن الزكاة يكون كالمأخوذ إذا أودعه صاحبه في مكان للحفظ مع إمكان أن يأخذه متى ما شاء، فالقدرة على الأخذ في هذه الطائفة أيضاً مشير إلى شرطية كون المال مأخوذاً وعند مالكه بالفعل عرفاً، بحيث ليس فيه أية مؤنة على أخذه والتصرف فيه، فترجع العناوين الثلاثة كلّها إلى عنوان واحد وهو كون المال تحت يد مالكه وعنده بالفعل عرفاً.

. . . .

وقد ذكرنا أنّ عنوان (تحت اليد) لا يعني أن يراد منه معناه اللغوي، بل ولا ما هو المعنى الاعتباري لليد في باب الضمان أو القبض والاقباض، وإنّما هو كناية عن معنى اعتباري وعرفي آخر مناسب مع هذا المقام، وهو استيلاء المالك على ماله وكونه في حوزته وتحت يده حقيقةً أو بحكمه، بحيث يمكنه التصرّف فيه متى ما شاء بلا أية مؤنة.

ومن هنا جعل الفقهاء الشرط هو التمكن من التصرّف، وهذا فهم عرفي سليم، لو أُريد به التصرّف التكويني وأخذ المال لا الوضعي.

وأمّا البحث من الناحية الثانية ـ أي مدى صدق هذا العنوان وسعته ـ فلا شك في صدق ذلك على الموارد الأربعة الأُولى في المتن من غياب المال أو ضياعه أو كونه مجحوداً غصباً أو اشتباهاً.

وأمّا الثلاثة الباقية فشمول الروايات لها مبني على استفادة ما هو أوسع من التصرّف التكويني، وهذه التوسعة يمكن أن تكون بأحد نحوين:

١ ـ ما تقدّم استظهاره من المتن بقرينة تفريع منذور التصدّق أيضاً على هذا الشرط بارادة التمكن الأعم من العقلي والشرعي حتى تكليفاً.

٢ ـ أن يراد الأعم منه ومن التمكن الوضعي، أي حق التصرف التكويني لا مجرد الحكم التكليفي بحرمة التصرف، وهذا هو الصحيح.

فإنّه لا يستفاد من عنوان (يكون عنده) أو (يخرج أو يقع في يده أو يصل إليه) أنّه لابد وأن يكون متمكناً تكليفاً أيضاً من التصرّف فيه، بخلاف ما إذا كان متعلّقاً لحق الغير بحيث يحقّ للغير أن يأخذه عنده كما في المرهون والموقوف. فإنّ ظاهر التعبير بالأخذ والوصول أو الوقوع أو الخروج في اليد

. . . .

إمكان الأخذ الحقي في مواردها، أي أن يكون المال تحت يده ومن حقّه استيلائه عليه، وهذا إنّما يكون بخلوّه من حقوق الآخرين، لا الخلوّ من التكاليف الموجّهة على المالك في كيفية صرف المال.

وقد يؤيّد هذا المعنى أنّ الزكاة المنظور إليها في هذه الروايات إنّما هو زكاة كنز المال وحفظه وعدم تحريكه، وهذا إنّما يناسب ما يكون تحت اختيار المالك ومن حقه، لا ما يكون متعلقاً لحق الغير.

وعلى هذا الأساس نقول: أمّا المال المنذور للتصدّق فلا يصدق عليه العنوان المذكور؛ لعدم تعلّق حق للغير به، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر لا يوجب ذلك، ولم يرد في الروايات عنوان التمكن أو المقدورية بالمعنى الأعم من القدرة العقلية والشرعية ليقال بأنّه بوجوب الوفاء النذر ترتفع القدرة بهذا المعنى الأعم.

نعم، بناءً على قاعدة أنّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً في الآثار الوضعية قد يقال بذلك هنا، لكن قد عرفت بطلانها. بل حتى إذا قلنا بذلك فالوارد في الروايات القدرة على أخذ المال لا على التصرّف فيه، وهذا محفوظ حتى شرعاً في المال المنذور؛ لأنّه يجوز له أن يأخذها شرعاً عنده، غاية الأمر يجب عليه صرفها في الجهة المنذورة باختياره ومن باب تكاليفه الخاصة، وهذا التكليف كسائر تكاليف المالك في كيفية صرف أمواله الخاصة لا ترفع الزكاة. إلّا إذا كان النذر بنحو نذر النتيجة فيكون مخرجاً للمال عن ملك الناذر، فلا زكاة فيه من باب انتفاء الشرط الرابع. وسيأتي البحث عنه.

فالمال المنذور صرفه في جهة معينة يصدق عليه أنّ المال عنده وأنّه غير غائب عنه وأنّه يقدر على أخذه، وإن كان يجب عليه صرفه فيما نذر له،

. . . .

فالعناوين الواردة في الطوائف الثلاث لا ينطبق شيء منها على المال المنذور التصدّق به، وليس النذر المذكور إلّا كالحلف على أن لا يتلف أو لا يتصرّف في ماله الزكوي الذي هو عنده أو أمر أبيه بذلك، أو كان عليه نفقة واجبة يجب صرف ماله عليها، فإنّه لا يحتمل انّ ذلك يوجب انتفاء تعلّق الزكاة بالمال قطعاً، فحال وجوب الوفاء بالنذر حال التكاليف الأُخرى. وسيأتي تفصيل المسألة عند تعرّض الماتن لها ضمن المسائل القادمة.

وأمّا المال الموقوف والمرهون فقد ذكر بعض الأعلام[١] انّ عدم الزكاة فيهما لا يكون على أساس شمول الروايات السابقة؛ لاختصاصها بعدم التمكن من التصرّف الخارجي التكويني لا الشرعي، بل ذلك لعدم الملكية الطلقة فيهما، وأدلّة الزكاة منصرفة عمّا لا يكون ملكاً طلقاً، وقد تقدّم البحث عن ذلك في الشرط الرابع، ونضيف هنا بأنّه بناءً على الاستظهار المتقدّم من هذه الروايات أيضاً يمكن المنع من تعلّق الزكاة بالعين الموقوفة، وكذلك العين المرهونة لعدم صدق كونها بيد مالكها وتحت استيلائه المطلق؛ لتعلّق حق الغير بها.

وقد ذهب بعض الفقهاء في المال المرهون إلى التفصيل بين القدرة على فك الرهن كما إذا كان الدين حالاً والراهن يقدر على أدائه بلا منّة ولا مؤنة فتجب عليه الزكاة، وبين ما لا يقدر على فكّه فلا تجب، وهذا ما سيختاره الماتن احتياطاً في مسألة قادمة أيضاً. كما أنّ هناك قولاً بالزكاة مطلقاً، وقولاً بالعدم مطلقاً وهو المشهور عند المتأخرين.

---

١ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ٤١.

. . . .

وقد ذكر الشيخ في مجموع كتابيه الخلاف والمبسوط الأقوال الثلاثة، ففي الخلاف: (إذا كان له ألف فاستقرض ألفاً غيرها ورهن هذه عند المقرض فإنّه يلزمه زكاة الألف التي في يده إذا حال عليها الحول دون الألف التي هي رهن... دليلنا: انّه لا خلاف بين الطائفة انّ زكاة القرض على المستقرض دون القارض، وانّ المال الغائب إذا لم يتمكن منه لا تلزمه زكاته، والرهن لا يتمكن منه... ولو قلنا انّه يلزم المستقرض زكاة الألفين لكان قوياً؛ لأنّ الألف القرض لا خلاف بين الطائفة انّه يلزمه زكاتها والألف المرهونة هو قادر على التصرّف فيها بأن يفك رهنها، والمال الغائب إذا كان متمكناً منه يلزمه زكاته بلا خلاف بينهم)[١].

وقال في المبسوط: (ومتى رهن قبل أن تجب فيه الزكاة ثمّ حال الحول وهو رهن وجبت الزكاة وإن كان رهناً؛ لأنّ ملكه حاصل، ثمّ ينظر فيه فإن كان للراهن مال سواه كان إخراج الزكاة منه، وإن كان معسراً فقد تعلّق بالمال حق المساكين يؤخذ منه؛ لأنّ حق المرتهن في الذمة)[٢].

والصحيح عدم التفصيل ونفي الزكاة في المال المرهون مطلقاً بمقتضى اشتراط أن يكون الملك طلقاً، وأيضاً بمقتضى الروايات المتقدّمة.

لا يقـال: مقتضى روايات الطائفة الثانية انّه مع التمكن من أخذ المال تتعلّق الزكاة بالمال.

فإنّه يقـال: أوّلاً: تلك الطائفة إنّما ذكرت ذلك في الدين ـ حتى مثل رواية ابن بكير ـ فإنّه وإن جاء في صدرها عنوان المال الغائب، إلّا أنّ ما في

١ ـ الخلاف: مسألة ١٢٨.

٢ ـ المبسوط ١: ٢٠٨.

. . . .

ذيلها من التعبير بقوله: (حتى يخرج) ظاهر في الدين، فإنّه الذي يخرج لا العين فإنّه خارج ولابد وأن يعبّر فيه (حتى يصل إليه). وفي الدين يكون المال الذمي ملكاً للدائن، ولا حق للمديون فيه، وليس فيه خصوصية إلّا أنّه لم يتحوّل إلى مال خارجي فيقع بيد مالكه فتتعلّق به الزكاة، فإذا كان المدين موفّياً وإنّما المالك يدعه في ذمته كان كالمال الخارجي في يده عرفاً، وأين هذا من العين المرهونة التي يتعلّق بها حق المرتهن وإن كان قادراً على دفع دينه وفكّه، إلّا أنّه ما لم يفكّه كان المال الخارجي خارجاً عن اختياره وسلطانه فالقياس مع الفارق.

وثانياً: انّ فكّ الرهن متوقف على دفع المالك دينه إلى المرتهن، وهذا فيه مؤونة على كل حال وإن كان قادراً عليه، بخلاف استيفاء الدين الذي يستعدّ المدين للوفاء به وارجاعه إلى مالكه ولكن المالك لا يريد أن يكون عنده وتحت يده، فالقياس مع الفارق.

وثالثاً: انّ الحكم المذكور في مورد الدين أيضاً محمول إمّا على الاستحباب أو على أنّ المراد تركه متعمداً للفرار عن الزكاة، والوجه في ذلك ما ورد في بعض الروايات من التصريح بعدم الزكاة حتى مع القدرة على الأخذ، وسيأتي البحث عن ذلك.

ثمّ إنّ المستفاد من أدلّة هذا الشرط انّ ما يكون مانعاً عن تعلّق الزكاة إنّما هو عدم التمكن من التصرّف لقصور في المال لا لقصور في مالكه من جهة صغر أو جنون أو نحو ذلك؛ لأنّ العناوين والموارد الواردة فيها كلّها من هذا القبيل كما هو واضح. فما تقدم عن بعض الفقهاء من التمسك بهذا الشرط لنفي الزكاة عن مال الصبي أو المجنون أو العبد لم يكن تاماً.

والمدار في التمكن على العرف [١].

---

[١] لا معنى للاحالة إلى العرف في نوع التمكن، فإنّ التمكن له مصاديق ثلاثة كما شرحناه:

أ ـ الإمكان العقلي.

ب ـ الإمكان الشرعي الوضعي بمعنى حق التسلّط وأخذ المال والاستيلاء عليه، وذلك فيما لم يكن متعلّقاً لحق الغير.

جـ ـ الإمكان الشرعي التكليفي.

وتعيين إرادة أحدها بالخصوص أو الأعم لابدّ أن يستفاد من الروايات.

وقد عرفت عدم ورود عنوان التمكن من التصرّف في الروايات، وإنّما الوارد فيها أن يكون المال في يده، أو يقع إليه، أو يخرج، أو يقدر على أخذه، أو أن لا يكون غائباً عنه.

وقد ذكرنا أنّ المستفاد منها أن يكون في يده بمعنى أنّه يكون مستولياً عليه لا ممنوعاً عنه تكويناً ـ كالمال المحبوس والغائب عن مالكه ـ ولا الممنوع عنه شرعاً ووضعاً بحيث يكون في المال حق للغير على أساسه لا يمكنه أخذه منه، أو يحق للغير أخذه منه أو منعه من التصرّف فيه.

فإنّ هذا المقدار تقدّم انّه مستفاد من الطائفة الثالثة من الروايات الواردة في الدين والوديعة وما يكون للمالك بيد الناس من أمواله، وأمّا اشتراط عدم الممنوعية التكليفية من التصرف أيضاً والذي يكون المنع فيه تكليفاً محضاً على المكلّف، فلا يمكن استفادته من شيء من روايات الباب، وإن استظهره الماتن على ما يظهر من تفريع منذور التصدّق على الأمثلة الأُخرى، بل ادعي الإجماع على نفي الزكاة عن منذور التصدّق.

. . . .

وفصّل بعضهم بين الموقت الذي لم يف به المكلّف حتى حال الحول ولم يكن له قضاء بحيث يجب حفظ المال له فلا زكاة، وبين غيره فتجب فيه الزكاة، فيكون من الواضح عدم وجود إجماع في المسألة.

وأيّاً ما كان فمن ناحية هذه المعاني الثلاثة للتمكن لا شك ولا شبهة لكي يرجع فيها إلى العرف.

ولكن بالنسبة إلى كل نحو من أنحاء التمكن العقلي أو الشرعي ربما تقع الشبهة والشك فمثلاً إذا ضاع ماله يوماً أو يومين خلال السنة أو منعه الظالم من التصرّف فيه فهل يوجب ذلك عدم تعلّق الزكاة به؟ وكذا إذا رهنه ساعة من الزمان فهل هذا يكفي لسقوط الزكاة وعدم تعلّقه؟

وهذه الموارد للشبهة والشك ناشئة من قلّة المدّة الرافعة للتمكّن، وقد يكون سبب الشك راجعاً إلى الكيفية لا المدّة والكمية الزمانية، كما إذا شك في كفاية التمكن من أخذ المال أو التصرّف فيه بنصب وكيل ونحوه أو فرض انّ المالك قادر على استرجاع المال من الجاحد للمال أو سمح له الغاصب ببعض التصرّفات مع غصبه للمال ولكنّه لم يفعل.

وظاهر الماتن تبعاً لغيره أنّ اللازم هو الرجوع إلى العرف في مفهوم التمكن من التصرّف. قال في الجواهر: (إنّ المدار في التمكن من التصرّف على العرف وإن لم يكن هذا اللفظ بخصوصه موجوداً في النصوص، لكن قد عرفت أنّ الموجود ما يرادفه، وحينئذٍ لا عبرة بالعجز عن بعض التصرّفات مع صدقه، كما لا عبرة بالتمكن من البعض مع صدق سلبه، ومع فرض عدم تنقيح العرف لبعض الأفراد قد يقوى سقوط الزكاة للأصل بعد قاعدة انّ الشك في الشرط شك في

. . . .

المشروط، وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع الشك في الفرض إلى الشك في الاشتراط لا في تحقّق الشرط، والأوّل أظهر)[١].

إلّا أنّ الصحيح انّه لابد من ملاحظة العنوان الوارد في الروايات الدالّة على هذه الشرطية لنرى مدى صدقها في موارد الشك والشبهة المفهومية.

ولا شك أنّ الوارد فيها عنوان أن يكون المال في يده، أي تحت استيلائه وتصرّفه خارجاً في تمام الحول، حيث صرّح في عدّة روايات معتبرة متقدمة بأنّه لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول في يده، كما في معتبرة اسحاق بن عمار وصحيحة ابن أبي محمود وغيرهما من الروايات المتقدمة.

وعندئذٍ قد يقال: انّ هذا العنوان لا شك فيه مفهوماً، فلو خرج المال عن يده أو ملكه ولو لحظة واحدة لم يصدق وقوعه في يده في تمام الحول ونظر العرف بخلاف ذلك لو فرض فهو مسامحة واشتباه في التطبيق الذي لا عبرة به.

إلّا أنّ الانصاف وجود فرق بين زوال شرط ملك المال أو الحرية التي هي مفاهيم متواطئة ولو لحظة في الحول كما إذا تلف أو بيع ثمّ رجع فإنّه يمنع صدق العنوان المذكور حتى عرفاً، فإنّه لو سئل العرف عن المفهوم قبل عدم صدقه وإن تسامح في التطبيق وبين زوال شرط التمكن أو الاستيلاء على الملك خارجاً المستفاد من هذه الروايات فإنّه لا يراد منه معناه اللغوي ـ كما ذكرناه سابقاً ـ بل هو كناية عن كونه تحت استيلائه وزمامه بيده، بحيث يتمكن من التصرف فيه بحسب طبع التصرف في الأموال، وهذا يصدق حتى إذا ضيّع المال ساعة أو يوماً

١ ـ جواهر الكلام ١٥: ٥٤.

. . . .

أو يومين بين أثاثه مثلاً أو سافر عن أمواله بعيداً يوماً أو يومين ثمّ رجع، فإنّ طبيعة الاستيلاء لا تختل بمثل ذلك كما هو في سائر الأموال، فيصدق انّه كان في يده في الحول. وهذا هو أيضاً مقصود السيد الماتن ﷺ من المراجعة إلى العرف في تشخيص هذا الشرط، بخلاف الشروط السابقة.

فالحاصل: المتفاهم العرفي أنّ المراد من وقوع المال أو كونه في يده هذا المعنى الموسّع عرفاً والذي لا يسلب إلّا حينما يخرج المال عن يده خروجاً معتداً به ومن جميع الجهات كما إذا كان محبوساً عن ماله. نعم، صريح ذيل معتبرة سماعة والتي ورد فيها: «فإن كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلّب فيها يوماً بيوم فيأخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو شبه العين في يده فعليه الزكاة» ـ إذا لم نقل باختصاصها بزكاة مال التجارة ـ وكذلك روايات تعلّق الزكاة في الدين الذي يدعه صاحبه متعمداً هو التوسعة في صدق المال في يده بنحو يكون أعم من الدين والعين واعتبار تملّك أصل المال الأعم من الدين والعين إذا كان متمكناً من قبضه وتحويله إلى العين في يده بمنزلة ملك العين في يده. وهذه التوسعة قد تكون عرفية أيضاً، فإنّ جامع ماله الأعم من الدين أو بدل العين يصدق عليه تحت استيلائه وفي يده، وهذا لابد من بحثه مستقلّاً في مبحث زكاة الدين وزكاة مال التجارة، حيث اشترط المشهور بقاء عين رأس ماله بيده حولاً كاملاً، فلو قبلنا هناك كفاية ملك الجامع فمن ناحية كون هذا المال الجامع في يده أي شرط التمكن من التصرّف والاستيلاء لا ينبغي التشكيك عرفاً في صدقه كما هو صريح معتبرة سماعة. وإن اشترطنا أن يكون المال الزكوي عيناً خارجية فلا زكاة من هذه الناحية. وسيأتي البحث عنه في محلّه.

ومع الشك يعمل بالحالة السابقة، ومع عدم العلم بها فالأحوط الاخراج [١].

---

[١] **الجهة الثالثة :**

في حكم مورد الشك في هذه الشرطية، وقد حكم فيه بالرجوع إلى الحالة السابقة إن كانت، ومع عدمها حكم بالاحتياط ولزوم اخراج الزكاة.

ولابد من التفصيل، فإنّه إذا كانت الشبهة مفهومية فالمرجع فيه: أوّلاً أصالة العموم، وهي مقتضية لوجوب الزكاة؛ لأنّه من دوران المخصّص أو المقيّد لعمومات الزكاة بين الأقل والأكثر مفهوماً، ولا فرق بينهما من حيث حجّية العام ولزوم الرجوع إليه في غير المتيقن خروجه كما هو محقّق في محلّه.

نعم، لولا العموم أمكن الرجوع إلى الاستصحاب الحكمي لا الموضوعي ـ لأنّ الشك في مسمّاه لا واقعه ـ وهو استصحاب عدم تعلّق الزكاة بهذا المال، وهذا الحكم موضوعه نفس المال، ولا تكون حيثية كونه في يده حيثية تقيدية لهذا الحكم جزماً.

فما عن بعض أساتذتنا العظام قدس سره في المقام من عدم جريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية لكونه من احتمال تبدل الموضوع غير وجيه، وتفصيله في علم الاُصول. بل هنا يوجد استصحاب حكمي آخر طولي لا شك في جريانه، وهو استصحاب بقاء المال بتمامه على ملك مالكه وعدم انتقال شيء منه إلى الفقراء، وهذا لا شك في جريانه حتى عند من يرى عدم جريان الاستصحاب الحكمي في الشبهة المفهومية؛ لأنّ موضوعه المال الخارجي.

وإذا كانت الشبهة موضوعية كما إذا شك في ضياع المال وعدمه أو في أخذ الغاصب له أم لا، فالمرجع فيه الحالة السابقة، إلّا أنّه لابد من اجراء

. . . .

الاستصحاب في العنوان الواقع موضوعاً للحكم، وهو بقاء المال في يده أو عدم بقائه لا عنوان آخر. ولا يجوز التمسك هنا بالعموم؛ لأنّه شبهة مصداقية للمخصص، ولو فرض عدم العلم بالحالة السابقة بالنسبة للموضوع جرى الاستصحاب الحكمي، وهو استصحاب عدم تعلّق الزكاة بالمال أو بقائه بتمامه على ملك مالكه، كما تجري البراءة زائداً على الاستصحاب عن احتمال وجوب الأداء كحكم تكليفي.

فما في المتن من الحكم بالاحتياط لا وجه له، ولعلّه من باب الاحتياط في الأموال، حيث انّ الزكاة حق مالي للفقراء، أو من باب القاعدة الميرزائية في التمسك بعموم العام الالزامي في الشبهة المصداقية لمخصِّصه الترخيصي إذا كان عنواناً وجودياً ما لم يحرز ذلك العنوان الوجودي.

الجهة الرابعة:

في عموم هذا الشرط لكل الأصناف الزكوية أو اختصاصه بما يشترط فيه الحول أو اختصاصه بزكاة النقدين ومال التجارة لا المواشي والغلات، وجوه، بل أقوال:

قيل: إنّ ظاهر كلمات الفقهاء هو الاشتراط في تمام الأصناف، إلّا أنّ هذا خلاف الواقع بالنسبة لعبارات القدماء من الأصحاب، فإنّ عباراتهم ظاهرة في اختصاص شرط التمكن من التصرف بالنقدين ونحوهما، أي ما هو متمحّض في المالية.

ففي المقنعة ذكر الشيخ المفيد ﴿قدس سره﴾ شرطية التمكن من التصرّف في الدين والمال الغائب عن صاحبه ضمن شرائط زكاة المال، وظاهره النظر إلى المال

. . . .

الصامت بقرينة انّه بعد ذلك ذكر شرائط زكاة الغلات وبعده شرائط زكاة الأنعام، ولم يذكر فيه إلّا شرط السوم وحولان الحول والنصاب.

وشبيه منه عبارة الشيخ الطوسي ﷺ في النهاية وفي الجمل والعقود.

وفي الغنية صرّح بالاختصاص فقال: (وأمّا شرائط وجوبها في الذهب والفضة فالبلوغ وكمال العقل وبلوغ النصاب والملك له والتصرّف فيه بالقبض أو الإذن وحؤول الحول عليه وهو كامل في الملك لم يتبدّل أعيانه ولا دخله نقصان، وأن يكونا مضروبين دنانير ودراهم منقوشين أو سبائك فرّ بسبكها من الزكاة). ثمّ قال: (وشرائط وجوبها في الأصناف الأربعة من الغلات شيئان: الملك لها وبلوغ النصاب. وفي الأصناف الثلاثة من المواشي أربعة: الملك والحول والسوم وبلوغ النصاب)[١].

ومثله تماماً عبارة الصهرشتي في اصباح الشريعة[٢].

وعبارة الحلبي في إشارة السبق[٣].

وعبارة ابن يحيى في الجامع للشرائع[٤].

وأوّل من صرّح بالتعميم للمواشي ابن إدريس في السرائر حيث قال: (وشروط وجوب الزكاة في هذه الأجناس التسعة أن يكون مالكها حرّاً بالغاً كامل العقل موسراً، وحدّ اليسار ملك النصاب وأن يكون في يد مالكه، وهو غير

---

١ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٢٣٧.

٢ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٢٦٣.

٣ ـ الينابيع الفقهية: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

٤ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٣٩٤ و ٣٩٨.

. . . .

ممنوع من التصرّف فيه، ولا زكاة في المال الغائب عن صاحبه الذي لا يتمكن من الوصول إليه، ولا زكاة في الدين إلّا أن يكون تأخّره من جهة مالكه وأن يكون بحيث متى رامه قبضه.

وقال بعض أصحابنا ـ وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي ـ وشروط وجوب الزكاة من هذه الأجناس ستة، اثنان يرجعان إلى المكلّف وأربعة ترجع إلى المال، فما يرجع إلى المكلّف: الحرية وكمال العقل، وما يرجع إلى المال: الملك والنصاب والسوم وحؤول الحول.

وينبغي أن يلحق شرطاً سابعاً فيما يرجع إلى المكلّف وهو إمكان التصرّف طول الحول، فتصير ثلاثة ترجع إلى المكلّف)، حيث اشترط إمكان التصرّف طول الحول، وظاهره أنّه شرط فيما يعتبر فيه الحول، بل صرّح بذلك حين شروعه بتفصيل الشرائط، حيث قال: (وقال شيخنا أبو جعفر في جمله وعقوده: لا تجب الزكاة في الإبل إلّا بشروط أربعة: الملك والنصاب والسوم وحؤول الحول... وقال محمّد بن إدريس: الأظهر أن يزاد في شروط الإبل والبقر والغنم شرطان آخران، وهما: إمكان التصرّف بلا خلاف بين أصحابنا وكمال العقل على الصحيح من المذهب على ما قدّمناه)(١).

ونفيه للخلاف بين الأصحاب غير واضح مع العبائر التي أشرنا اليها.

وأمّا التعميم للغلات أيضاً فهو صريح المحقّق في الشرائع، قال: (والتمكّن من التصرّف في النصاب معتبر في الأجناس كلّها وإمكان أداء

---

١ ـ نفس المصدر: ٢٨٠ ـ ٢٨٢.

. . . .

الواجب شرط في الضمان لا في الوجوب)[١] ومقصوده من ذيل عبارته انّ إمكان أداء الزكاة حين فعليته ليس شرطاً للوجوب والتعلّق، وإنّما هو شرط في الضمان فلو لم يكن متمكناً من أدائه حين فعليته حتى تلف لم يكن ضامناً لحق الفقراء وهذا لعلّه تعريض بالعامة الذين اشترطوا ذلك في التعلّق أيضاً.

وقال في المختصر النافع: (والحرية معتبرة في الأجناس كلّها، وكذا التمكن من التصرّف)[٢].

وتابعه العلّامة ومن بعده من فقهائنا حتى صار هو المشهور بين المتأخرين، ومنهم صاحب العروة في هذا الموضع، فإنّ ظاهر المتن كون هذا الشرط عاماً، إلّا أنّه في خاتمة مسائل الزكاة في المسألة السابعة عشر ذكر الاشكال في التعميم للغلات، وفي المسألة الحادية والأربعين صرّح بعدم الاشتراط ووجوب إخراج زكاة الغلات حتى إذا كان في زمان التعلّق مغصوباً، وكذلك صرّح بالعدم في آخر كتاب المساقاة مسألة (٣٣) فراجع.

وخالف في التعميم للغلات صاحب المدارك وبعض الفقهاء المعاصرين، قال في المدارك ـ تعليقاً على كلام صاحب الشرائع المتقدّم ـ: (وهو مشكل؛ لعدم وضوح مأخذه؛ إذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدّمة أنّ المغصوب إذا كان ممّا يعتبر فيه الحول وعاد إلى مالكه يكون كالمملوك ابتداءً، فيجري في الحول من حين عوده، ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر

---

١ ـ نفس المصدر: ٣٥٠.

٢ ـ نفس المصدر: ٣٧٩.

. . . .

فيه الحول بوجه، ولو قيل بوجوب الزكاة في الغلات متى تمكن المالك من التصرّف في النصاب لم يكن بعيداً).

ولابد في تنقيح هذه النقطة المهمّة من البحث في ما تقتضيه القاعدة وما يستفاد من الروايات الخاصة، فإنّه ربما يقع الخلط بينهما.

أمّا ما تقتضيه القاعدة فهو تعلّق الزكاة بالمال بمجرّد تحقّق الملك في وقت فعلية الزكاة، والذي هو حين انعقاد الحب في الغلات والملك حولاً كاملاً في المواشي والنقدين ومال التجارة؛ وذلك بدخول الشهر الثاني عشر حتى إذا لم يكن متمكناً من التصرّف لغصب غاصب أو جحد مدّعي أو ضياع المال أو غياب صاحبه أو تعلّق حق الرهانة أو نذر به أو نحو ذلك في تمام الحول، فإنّ هذه الأُمور لا ترفع ملكية المالك فتتعلّق الزكاة بالمال، غاية الأمر قد لا يجب على المالك دفعه، ولا يكون ضامناً له كما في المسروق والمغصوب، فيكون حق الفقراء أيضاً مغصوباً، فمتى ما رجع وجب إخراج حق الفقراء منه أيضاً.

نعم، إذا كان الغصب أو الضياع ونحو ذلك بعد التعلّق وعدم أداء الزكاة من قبل المالك مع تمكنه منه وتسويفه أو تفريطه كان ضامناً، وهذا بحث آخر.

فالحاصل: مقتضى القاعدة عدم سقوط الزكاة كحكم وضعي إلّا إذا ارتفع الملك عند انعقاد الحبّ في الغلات أو في شيء من الحول قبل دخول الشهر الثاني عشر في غيرها من الأصناف الزكوية، فكلما لم يتحقق ارتفاع الملك كان الزكاة متعلّقاً لحق الفقراء وإن كان المال ممنوعاً عن مالكه، غاية الأمر لا يجب على المالك إخراج زكاته إلّا حين وقوع المال المتعلّق بالزكاة

. . . .

في يده، أو تمكنه منه، بل أي مقدار من المال يقع في يده لابد وأن يخرج سهم الفقراء منه بالنسبة؛ لأنّ الزكاة متعلّق بالعين بنحو الاشاعة أو الشركة في المالية ـ على ما سيأتي في محلّه ـ ومن آثاره ما ذكرناه، بل لو تمكن المالك من بيعه بأن كان يوجد من يستعد أن يشتري المال المجحود أو المسروق أو الغائب عنه فقد يجب عليه بيعه وحفظ حق الفقراء فيه إن كان قد تعلّق به الزكاة وصار فعلياً وكان عدم بيعه موجباً لتفويت حقهم.

هذا كلّه على مقتضى القاعدة.

وأمّا بالنظر إلى روايات شرطية التمكن من التصرّف في تعلّق الزكاة فلابد وأن يلاحظ حدود المستفاد منها وأنّها هل تدلّ على لزوم هذا الشرط في تمام الأصناف التسعة أم خصوص ما يعتبر فيه الحول أو خصوص زكاة المال من النقود ومال التجارة لا أكثر.

لا ينبغي الإشكال في أنّ الروايات التي استفيد منها هذا الشرط لا يوجد فيها ما يكون عنواناً عاماً شاملاً باطلاقه للغلات؛ لأنّها امّا واردة في عنوان الدين أو المال المدفون أو المحبوس أو الدراهم، كما أنّ النظر فيها سؤالاً وجواباً أو جواباً على الأقل إلى المال الزكوي الذي يشترط فيه الحول؛ لأنّ السؤال فيها عن الزكاة لسنة أو أكثر أو في سنة الخروج أو بعد حولان الحول في يد مالكه، ومن الواضح أنّ هذا كلّه مخصوص بما يشترط في زكاته الحول لا الغلات، فلا معنى لشرطية بقاء المال في يده وتحت تصرفه حولاً كاملاً، وهذا واضح.

نعم، قد يتوهم الإطلاق في صحيح عبد الله بن سنان المتقدّمة: «لا صدقة

. . . .

على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك» فيقال بأنّ هذا فيما يعتبر فيه الحول يكون بمعنى التمكن من التصرّف فيه تمام السنة، وفيما لا يعتبر فيه ذلك كالغلات يكون بمعنى التمكن من التصرّف زمان انعقاد الحب وتعلّق الزكاة. إلّا أنّه من الواضح اختصاصه بغير الغلات.

والقرائن أو النكات المانعة عن استفادة الإطلاق للغلات من هذا الحديث هـي:

١ ـ عدم الإطلاق في كلمة (المال) في هذه الروايات لغير النقدين على ما سيظهر من مراجعة الروايات الواردة في أصناف الزكاة ـ وقد ذكرنا ذلك سابقاً وسيأتي أيضاً ـ.

٢ ـ عدم تناسب التعبير بالمال الغائب خصوصاً مع عطفه على الدين مع الغلات، فإنّها ليست مالاً في معرض الضياع أو الغياب عن مالكه. والحاصل هذا التعبير يناسب الأموال المنقولة لا غير المنقولة كالغلات.

٣ ـ ظهور الحديث ـ كما في سائر أحاديث الباب ـ في النظر إلى المال الذي يتعلّق به الزكاة بما هو مال يحفظ ويكنز عند صاحبه بحيث لولا غيابه عن يد مالكه كان متعلّقاً للزكاة عنده، وهو لا يناسب الغلات أيضاً التي يكون الزكاة فيها على النتاج والمحصول المتولّد زمان انعقاده وتولّده، وليس زكاةً على نفس المال من جهة كنزه وحفظه، فتوهم إطلاق هذه الرواية للغلات في غير محلّه.

وقد يتوهم استفادة الإطلاق من عموم التعليل في ذيل رواية سدير الصيرفي: «لأنّه كان غائباً عنه وإن كان احتبسه»، حيث يقال انّه تعليل للحكم

. . . .

وهو ظاهر في التعميم واعطاء القاعدة الكلية، ومورده وإن كان المال المدفون إلّا أنّ ورود التعليل في جواب الإمام عليه السلام يفيد العموم.

وفيه: انّه تعليل في مورد زكاة النقدين والكنز وحفظ المال، فالتعميم المستفاد منه يكون بمعنى التعدّي إلى كل مال زكوي يكون كذلك لا إلى كل أنواع الزكاة، وهذا واضح.

وقد يقال بالغاء الخصوصية بحسب مناسبات الحكم والموضوع والتعدّي من موردها إلى الغلات. إلّا أنّ هذا قياس واضح البطلان؛ لوضوح الفرق بين الزكاتين ملاكاً وبحسب الشروط عرفاً وشرعاً.

واستند بعض الأعلام[1] في إثبات التعميم للغلات بصحيح أبي بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام أنّهما قالا له هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»[2]، حيث ادّعى انّ ظاهرها اشتراط كون العين في يده.

وفيه: انّ التعبير فيه ما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك، وهذا واضح عرفاً في إرادة ما يتبقى في يده ويرجع إليه بعد استثناء المؤن لا مسألة التصرّف أو التمكن أو كون العين في يده، وهذا واضح جداً.

وأمّا زكاة الأنعام فقد يقال باطلاق الروايات الدالّة على هذا الشرط لها؛

١ ـ مستند العروة الوثقى ٢٤: ٣٢٨.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٨.

. . . .

لأنّها أيضاً يشترط فيها حولان الحول، فما ورد في هذه الروايات من بقاء المال حولاً في يد المالك يمكن أن يشمل الأنعام أيضاً، خصوصاً ما ورد فيها التعليل، فيتمسّك باطلاقه، فيثبت شرطية التمكن من التصرّف تمام الحول في زكاة الأنعام أيضاً.

إلّا أنّ هذا الإطلاق أيضاً غير ظاهر:

أوّلاً ـ لما ذكرناه من أنّ نظر هذه الروايات إلى زكاة المال بما هو مال، وقد تقدّم انّ ظاهر المال الوارد في لسان روايات الزكاة ـ كما لا يخفى على من تتبّعها ـ إرادة المال المتمحّض في المالية، أي الدراهم والدنانير لا مطلق المال بالمعنى اللغوي ليتمسك باطلاقه، فإنّ ذاك المعنى ظاهر مثل آية الزكاة لا هذه الروايات.

ويمكن أن يقرّب وجه هذا الاختصاص بأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عفى عن ما سوى الأعيان التسعة من الأموال، فلم يعد عنوان المال اللغوي موضوعاً للزكاة، وإنّما العناوين الخاصة والتي اثنان منهما وهما النقدان مال محض، فينصرف إليه لفظ المال إذا وقع موضوعاً للزكاة، مضافاً إلى ظهور نفس روايات أبواب الزكاة واستعمال عنوان المال فيها في ذلك، ففي معتبرة علي بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلّب قال: تلزمه الزكاة في كل سنة إلّا أن يسبك»[1].

ورواية عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ فقال: لا، وله جعله حلياً أو

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٥.

. . . .

نقراً فلا شيء عليه، وما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق الله الذي يكون فيه»[١].

ورواية زرارة ومحمّد بن مسلم قالا: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أيّما رجل كان له مال وحال عليه الحول فإنّه يزكّيه، قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ قال: ليس عليه شيء أبداً»[٢].

ورواية الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يفيد المال قال: لا يزكّيه حتى يحول عليه الحول»[٣].

ورواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «لا تجب الزكاة على المال حتى يحول عليه الحول»[٤].

ورواية شعيب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل شيء جرّ عليك المال فزكّه»[٥].

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «أنّه سئل عن الخُضَر فيها زكاة وإن بيعت بالمال العظيم؟ فقال: لا، حتى يحول عليه الحول».

وصحيح الحلبي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما في الخُضَر؟ قال: وما هي؟، قلت: القضب والبطيخ ومثله من الخضر، قال: ليس عليه شيء إلّا

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩.
٢ ـ نفس المصدر: ١٦٣.
٣ ـ نفس المصدر: ١٦٩.
٤ ـ نفس المصدر: ١٧٠.
٥ ـ نفس المصدر: ١٧١.

. . . .

أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة »[١].

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أو أبي عبد الله عليه السلام « في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً هل فيه صدقة؟ قال: لا »[٢].

وعشرات الروايات غيرها. وواضح أنّ المقصود من المال فيها ما ذكرناه، لا ما يعمّ الأنعام؛ لوضوح أنّ الزكاة في الأنعام فيها شرائط أُخرى كما يظهر لمن يراجع لسان روايات زكاة الأنعام. على أنّ حمل المال على الأنعام لا معنى له إلّا أن يحمل على المال بمعناه اللغوي، ومن الواضح أنّه ليس موضوعاً للزكاة. **فالحاصل**: التعبير بالمال الغائب في المقام كالتعبير في هذه الروايات لا ينبغي أن يحمل على المال بمعناه اللغوي، ولا على كل مال يكون فيه الزكاة ليشمل الأنعام أيضاً، وإنّما معناه المال المتمحّض في المالية، وهو الدراهم والدنانير.

وإن شئت قلت: إنّ المتأمّل في ألسنة روايات هذا الشرط يطمئن بأنّ النظر فيها إلى زكاة المال الذي يكنز ولا يقلّب ولا يحرّك مع كونه تحت يد مالكه يتمكن من تقليبه وتحريكه، وهذا مخصوص بزكاة المال المحض وهو النقود ومال التجارة لا الأنعام والغلّات.

وثانياً ـ ممّا يؤيّد بل يشهد على ما ذكرناه مراجعة ألسنة روايات زكاة الأنعام، حيث يظهر منها أنّ التعبير عن موضوع زكاة الأنعام ليس بعنوان المال، بل بعنوان الأنعام أو انّه مشير إلى الإبل والبقر والغنم، وهي عناوين في قبال عنوان المال، فلو كان النظر في روايتنا أيضاً إلى ذلك كان يناسب الإشارة إلى

---

١ ـ نفس المصدر: ٦٦ ـ ٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩١.

. . . .

ذلك في شيء منها، أو إلى الشروط الأُخرى اللازمة فيها، من قبيل كونها سائمة أو كونها بسنّ معيّن أو غير ذلك، كما أنّه لم يرد في شيء من روايات زكاة الأنعام أيّة إشارة إلى شرطية التمكن من التصرّف، وإنّما اقتصر فيها على ذكر السوم والنصاب والحول، أي أن يملك النصاب حولاً كاملاً. فالإطلاق المذكور إن لم يطمئن بعدمه لا أقل من الإجمال في الروايات الخاصة، فيكون المرجع عمومات الزكاة، ولا أقل من الاحتياط.

الجهة الخامسة :

في انّ المال الغائب إذا رجع في يده فهل تجب زكاته لسنة واحدة فوراً أم لا، حتى يحول عليه الحول سنة؟ صريح جملة من الروايات المتقدّمة اشتراط ذلك كما في معتبرة اسحاق ابن عمار وصحيح ابراهيم بن أبي محمود وغيرهما.

إلّا أنّ المصرّح به في جملة أُخرى من الروايات لزوم إخراج زكاة ما مضى من السنين حين وصوله لسنة واحدة، كما في رواية سدير الصيرفي ومعتبرة رفاعة وعبد الله بن بكير وسماعة وغيرها ممّا تقدم. والمشهور حملوا هذه الطائفة من الروايات على الاستحباب. وقد يستبعد هذا الحمل في الأمر الارشادي إلى الحكم الوضعي المالي ـ وهو تعلّق الزكاة ـ . ومن هنا قد يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل ما دلّ على التزكية لسنة واحدة على مجرّد نفي الزكاة لأكثر من سنة، وانّ المقصود من الزكاة لسنة واحدة أو لعام واحد أو لعامه ذلك ـ كما في معتبرة سماعة ـ أن يزكّيه في سنة زكاته التي كانت للتجّار عادة في تلك الأزمنة كما في عام الخمس، أي بشرطها وشروطها، ومنها النصاب والملك والبقاء في اليد تلك السنة.

. . . .

وممّا يدلّ على أنّ المتشرّعة كان لهم عام زكوي رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال: «سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن الزكاة فقال: انظر شهراً من السنة فانو أن تؤدّي زكاتك فيه، فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نضَّ ـ يعني حصل ـ في يدك من مالك فزكّه، فإذا حال الحول من الشهر الذي زكّيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر»[١].

ويمكن الجمع بين هذا الجمع والحمل على الاستحباب بأن يقال انّ الواجب إخراج الزكاة لسنته وعامه الزكوي إذا حلّ، وإذا شاء زكّاه قبل ذلك استحباباً لسنة بل وأكثر أيضاً، كما هو المتعين في مثل معتبرة عبد الحميد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن عليه‌السلام «عن رجل باع بيعاً إلى ثلاث سنين من رجل ملي بحقه وماله في ثقة، يزكّي ذلك المال في كل سنة تمرّ به أو يزكّيه إذا أخذه؟ فقال: لا، بل يزكّيه إذا أخذه، قلت له: لكم يزكّيه؟ قال: قال: لثلاث سنين»[٢]. وممّا يشهد على ما ذكرناه معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «سألته عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فتحلّ عليه الزكاة؟ قال: يزكّي العين ويدع الدين، قلت: فإن اقتضاه بعد ستة أشهر؟ قال: يزكّيه حين اقتضاه، قلت: فإن هو حال عليه الحول وحلّ الشهر الذي كان يزكّي فيه وقد أتى لنصف ماله سنة ولنصفه الآخر ستة أشهر؟ قال: يزكّي الذي مرّت عليه سنة ويدع الآخر حتى تمرّ عليه سنته، قلت: فإن اشتهى أن يزكّي ذلك؟ قال: ما أحسن ذلك»[٣].

---

١ ـ الكافي ٣: ٥٢٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٨، وذيله في صفحة ٣٠٠.

السادس: النصاب كما سيأتي تفصيله.

مسألة ١: يستحب للولي الشرعي إخراج الزكاة في غلات غير البالغ يتيماً كان أو لا، ذكراً كان أو اُنثى دون النقدين، وفي استحباب إخراجها من مواشيه إشكال، والأحوط الترك. نعم، إذا اتّجر الولي بماله يستحب إخراج زكاته أيضاً، ولا يدخل الحمل في غير البالغ، فلا يستحب إخراج زكاة غلّاته ومال تجارته.

والمتولّي لاخراج الزكاة هو الولي ومع غيبته يتولّاه الحاكم الشرعي، ولو تعدّد الولي جاز لكل منهم ذلك، ومن سبق نفذ عمله، ولو تشاحّوا في الإخراج وعدمه قدّم من يريد الإخراج، ولو لم يؤدّ الولي إلى أن بلغ المولّى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبة إليه [١].

---

[١] **البحث هنا في جهات:**

الجهة الأُولى:

في استحباب إخراج الزكاة من أموال الصبي وعدمه، وقد تقدّم أنّ الأقوى تعلّق الزكاة بغلات الصبي ومواشيه، وبناءً عليه يحق للولي بل يجب عليه أداء الزكاة من مال المولّى عليه.

وأمّا بناءً على القول بعدم تعلّق الزكاة بمال الطفل أصلاً، فإن قيل باستحبابه ثبت ذلك أيضاً، وإلّا فلا. وحيث انّ صحيح محمّد بن مسلم وزرارة المتقدّم كان دالّاً على ثبوته في الغلات ولم تكن رواية في المواشي من هنا حكم السيد الماتن باستحبابه في الأوّل دون الثاني؛ لعدم دليل على ثبوت الاستحباب في المواشي، بخلاف الغلات بعد حمل الصحيحة على الاستحباب، بقرينة رواية أبي بصير المتقدمة.

. . . .

وقد استشكل في ذلك جملة من الأعلام بأنّ الحمل على الاستحباب بين الروايتين ليس جمعاً عرفياً؛ لأنّ الوارد في صحيح محمّد بن مسلم وزرارة لو كان بلسان الأمر باعطاء الزكاة أمكن حمله على ذلك، ولكنه بلسان واجب أي ثابت وهو مناقض صريح مع ما في رواية أبي بصير، ولهذا لو جمع الكلامان في خطاب واحد فقيل: (الزكاة ثابت في هذا المال والزكاة غير ثابت في هذا المال أو ليس فيه الزكاة) كان من التعارض والتناقض لا الجمع العرفي، فلابد من الحمل على التقية لو أمكن، وإلّا فالتعارض والتساقط والرجوع إلى العام الفوقاني وهو نفي الزكاة في مال اليتيم، فلا يثبت الاستحباب أيضاً، فيكون دفع الولي من مال الصبي للفقراء غير جائز.

ويلاحظ على هذا الكلام:

أوّلاً ـ لو فرض التعارض وعدم إمكان الجمع العرفي فالمرجع الترجيح بموافقة الكتاب أوّلاً لا موافقة العامة، فإنّه مرجح طولي.

اللّهمّ إلّا إذا قيل بعدم شمول آيات الزكاة للصبي، والمقصود أنّ من يرى عموم مثل آية ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾ (١) لمال اليتيم في نفسه يتعيّن عليه أن يرجح صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة لكونهما موافقتين للكتاب.

ولا يقدح بذلك كون هذا الإطلاق مخصصاً بروايات «لا زكاة على مال

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

. . . .

اليتيم»، فإنّ هذا لا يجعل هذا الإطلاق القرآني ساقطاً في المقام مطلقاً لكـي لا يصلح الترجيح به؛ لأنّه لو تقدمت الصحيحة رجع هذا الإطلاق حجة في مورد غلات اليتيم، وهذا المقدار كافٍ في الترجيح بالإطلاق القرآني كما أشرنا إلى ذلك سابقاً في مبحث شرطية البلوغ.

وثانيـاً ـ ما ذكر لا يكفي للمنع عن الجمع المذكور، فإنّ التعبير بالثبوت لا يمنع عن الحمل على الاستحباب والرجحان، إذ الميزان فـي هـذا الجـمع بالظهور النهائي في الجملتين، ولا شك انّه لو قال مثلاً: غسل الجمعة واجب بمعنى ثابت، وورد ما يدلّ على نفي وجوبه حملناه على الاستحباب، وأصل مشروعيته، ووجهه أنّ الثبوت تابع للثابت، فلابد وأن يرى ما هو الثابت، فإذا كان أمراً أو تشريعاً له مراتب وإن كان ظاهره الأولي أو مقتضى اطلاقه ثبوت المرتبة العالية، وهو الوجوب واللزوم، إلّا أنّه بقرينة الدليل الصريح في نفي تلك المرتبة يحمل الدليل الآخر على الاستحباب وأصل المشروعية فيكون المقصود من الثبوت حينئذٍ ثبوت الاستحباب وأصل المطلوبية أو المشـروعية، وهـذا لا إشكال فيه عرفاً، فمن ناحية التعبير بـالوجوب بـمعنى الثـبوت لا يـنبغي التشكيك في صحة هذا الجمع العرفي.

نعم، هناك ناحية اُخرى للتشكيك فيه لابد مـن مـلاحظته، وهـو انّـه لا إشكال في أنّ هذه الروايات ليست في مقام اثبات حكم تكليفي على الصبي؛ لوضوح عدمه عرفاً ومتشرعياً، وإنّما النظر فيها إلى الحكم الوضعي، والحـق المالي، ولهذا قيل ليس على مال اليتيم أو في مال اليتيم، فاُضيف ذلك إلى المال لا لليتيم، وعندئذٍ يقال:

. . . .

إذا استظهرنا من صحيح محمّد بن مسلم وزرارة النظر إلى الحكم الوضعي، وهو تعلّق حق الفقراء وملكهم بزكاة غلّة الصبي فالتعارض المذكور لا محيص عنه؛ لأنّ الحكم الوضعي بالملك لجهة الزكاة أمره دائر بين النفي والاثبات، ولا يعقل بينهما شق ثالث.

وأمّا إذا استظهرنا من ذلك النظر إلى الحق المتعلّق بالأموال وقلنا: إنّ الحقوق المتعلّقة بالأموال عقلائياً وشرعاً على قسمين: حقوق لزومية، وحقوق ترجيحية، كحق يوم الحصاد في الغلّة أو الزكاة المستحبة في الأموال الراجعة إلى الصبي أيضاً كزكاة مال تجارته أمكن أن يقال بأنّ ظاهر تعلّق الحق بالمال وإن كان هو اللزوم والحق المطلق فيه المساوق مع اللزوم، إلّا أنّه بقرينة دليل نفي الحق اللزومي صريحاً يمكن حمله على جامع الحق الأعم من اللزومي والاستحبابي، أي الحق الترجيحي، وهذا نظير حمل الأمر بالغسل الذي هو إرشاد إلى النجاسة على التنزّه بقرينة الدليل الصريح في نفي وجوب الغسل.

ثمّ إنّ هذا الاستحباب إثباته في أنعام الصغير أشكل بناءً على عدم لزوم الزكاة فيها ـ كما هو مشهور المتأخرين ـ لأنّه لم يرد ما يدلّ على ثبوتها في أنعام اليتيم.

اللّهمّ إلّا أن يستظهر من صحيح محمّد بن مسلم وزرارة استثناء خصوص المال الصامت من الزكاة في أموال اليتيم، أو يدّعى الإجماع المركب على وحدة حكم الأنعام وغلات الصبي، وكلاهما لم يثبت عند الماتن ﷺ؛ ولهذا استشكل في إخراج زكاة مواشيه وحكم بالاحتياط بتركه.

وأمّا النقدان فقد نفى الاستحباب فيهما صريحاً؛ لما دلّ على عدم الزكاة

. . . .

في مال اليتيم الصامت.

ثمّ إنّ دعوى أنّ المستفاد من تلك الروايات نفي وجوب الزكاة في مال اليتيم وتعلّق الحق اللزومي به لا نفي أصل مشروعية الصدقة والزكاة والانفاق المستحب الثابت أصله بالآيات والروايات الكثيرة والمستفاد من مضامين الآيات والروايات الواردة في تشريع الزكاة والصدقات في مطلق الأموال، وأنّ العفو عمّا سوى ذلك من باب التفضل ونفي الوجوب.

أقـول: هذه الدعوى ليست بالبعيدة بحيث تكون الزكاة في مال اليتيم مشروعة أيضاً كمشروعية سائر عبادات الصبي خصوصاً إذا أراد الصبي المميّز بنفسه أن يدفعها، غاية الأمر لابد وأن يكون من قبل الولي وباذنه، وأن لا يكون فيه مفسدة عليه، ولا شك أنّ فعل المبرّات والخيرات والصدقات من أهم المنافع والأغراض الدينية والمعنوية حتى بالنسبة للأطفال ما لم يكن فيه مفسدة بحالهم، فنفي المشروعية مطلقاً كما يظهر من كلمات الفقهاء محلّ تأمل.

وأمّا استحباب إخراج زكاة مال التجارة للطفل فلا إشكال في صراحة روايات الزكاة المتقدمة في مال اليتيم في ثبوتها على مال الطفل إذا حرّك أو اتّجر به، وعندئذٍ إذا قلنا بوجوب الزكاة في مال التجارة على البالغ وكون زكاتها ملكاً للفقراء ثبت ذلك في مال الطفل أيضاً كحكم وضعي، ووجب على الولي إخراجها؛ لأنّ ظاهر تلك الروايات ثبوت نفس الزكاة في مال تجارة الطفل أيضاً، وإن قلنا باستحباب ذلك على الكبير كما هو المشهور كان هذا أيضاً مستحباً أيضاً بنفس النكتة، بل لا يحتمل أن يكون الطفل أشدّ حالاً من البالغ في الحكم بالزكاة على مال تجارته، وإن نسب إلى ظاهر المفيد القول بوجوبها

. . . .

في مال تجارة الصبي رغم استحبابها في الكبير، وهو بعيد؛ ولذلك فسّر عبارته من قبل الشيخ بالاستحباب، ونسب إلى مكاسب السرائر القول بعدم استحباب الزكاة في مال التجارة، واستجوده في المدارك، إلّا أنّه خلاف صراحة الأخبار المتقدّمة والتي بمجموعها قد تبلغ حدّ الاستفاضة، فليست أخبار آحاد لكي لا يعمل بها صاحب السرائر والحدائق المنكرين لحجية خبر الواحد.

ثمّ الاستحباب كحكم تكليفي فضلاً عن الحق الوضعي غير اللزومي يعقل ثبوته في حق الصغير، ولا يكون منفياً بأدلّة رفع القلم؛ لكون رفعها خلاف الامتنان.

وقد وقع البحث في اختصاص هذا الاستحباب بما إذا كان الاتّجار بمال اليتيم بوجه شرعي صحيح كالولي الملئ أو المأذون من قبل الحاكم الشرعي وأن يكون الاتّجار لليتيم ولو بنحو المضاربة لا للتاجر نفسه وإن كان لا يصحّ منه ويقع الربح لليتيم، فإذا اتّجر من لا ولاية له على المال حتى إذا كان لليتيم وحصل ربح تجاري فلا يثبت فيه الاستحباب، وكذلك من يتّجر فضولةً بمال اليتيم لنفسه فيقع لليتيم ولو بعد اجازة الولي على القاعدة أو لاستفادته من إطلاق بعض الأخبار فإنّه أيضاً لا يثبت الاستحباب فيه؛ ولعلّ هذا ظاهر الشرائع.

وفصّل بعضهم بنحو آخر بين ما إذا كانت التجارة لليتيم وإن لم تكن صحيحة ولم يكن التاجر مأذوناً فيها فتستحب الزكاة فيه، وبين ما إذا كانت التجارة لغير اليتيم فوقع لليتيم، كما إذا تاجر بمال اليتيم لنفسه بلا مجوّز شرعي فإنّ التجارة تكون فضولية وبامضاء الولي أو بالاستفادة من بعض الروايات الخاصة والتي تقدّم بعضها يكون الربح كلّه لليتيم، والتاجر ضامن

. . . .

لو كان هناك خسارة.

إلّا أنّه لا زكاة فيه؛ لأنّ ظاهر الروايات المتقدّمة أنّ الزكاة إنّما تكون على مال اليتيم إذا ما كان الاتّجار له وبعنوانه.

ويلاحظ عليه: انّ هذا خلاف إطلاق ما دلّت عليه الروايات المتقدّمة في زكاة مال اليتيم من أنّ المدار والمعيار في نفي الزكاة على كون المال موقوفاً لم يحرّك، وأنّه إذا حرّك كان فيه زكاة ـ كما في معتبرة محمّد بن الفضيل المتقدّمة ـ وهو أعم من كون التحريك وحصول الربح مأذوناً فيه ابتداءً أو بعد ذلك بحكم الشارع أو إذن الولي فإنّه يوجب وقوع التجارة والبيع للصبي حقيقة بعد الامضاء من الشارع أو من الولي، فليس هذا من قبيل حصول مال للطفل لا بعنوان التجارة بماله لكي يتوهم خروجه عن مفاد الروايات المتقدّمة، وهذا واضح. فالتفرقة في غير محلّها.

بل قد يقال بورود صحيح زرارة وبكير عن أبي جعفر عليه السلام في المورد بالخصوص، حيث ورد فيه: «ليس على مال اليتيم زكاة إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به ففيه الزكاة والربح لليتيم وعلى التاجر ضمان المال»، فإنّ فرض ضمان المال إنّما يكون في غير مورد المأذونية والولاية على التصرّف، اللّهمّ إلّا أن تكون هذه الرواية بنفسها من أدلّة ثبوت الضمان لأصل المال حتى في موارد الولاية على التصرف، وهو خلاف المشهور وخلاف ما ثبت في جملة من الروايات، خصوصاً بالنسبة للأب والجد. بل لعلّه غير محتمل فقهياً.

وعلى كل حال، لا إشكال في إطلاقه للصورتين، ومثلها صحيح الحلبي وغيرهما. فالصحيح عدم الفرق بين الموارد المذكورة كما ذكر في المتن.

. . . .

الجهة الثانية :

استثنى السيّد الماتن والمشهور عن استحباب الزكاة في مال تجارة الطفل وغلاته الحمل ـ أي الطفل قبل الولادة ـ وادعى في الايضاح الإجماع على ذلك، واستدلّ عليه أيضاً بانصراف أو ظهور روايات الزكاة في مال تجارة اليتيم أو غلاته لليتيم المولود، فلا تشمل الحمل.

وهذا بخلاف روايات نفي الزكاة عن مال اليتيم، فإنّها تناسب شمول الحمل أيضاً ؛ لكونه أبعد عن التكليف وأولى بنفي الزكاة في ماله، فإمّا أن يكون بلحاظه إطلاق لفظي أو يستفاد النفي في الحمل بالأولوية والفحوى.

وفيه: انّه لا وجه للانصراف فضلاً عن دعوى الظهور في اختصاص اليتيم في هذه الروايات بالمولود، كيف وسائر الأحكام المذكورة فيها من قبل كون الربح لليتيم أو التاجر ضامن لا يكون مخصوصاً بالطفل المولود قطعاً، فكذلك هذا الحكم.

ودعوى: أبعدية الحمل عن الأهلية للتكليف عن المولود لا توجب تقييد أحد الحكمين دون الآخر، على أنّ هذه الأبعدية إنّما هو في التكاليف المحضة لا الحكم الوضعي والحقوق المالية، والتي يكون موضوعها المال المملوك للطفل ومنها الزكاة على ما استظهرناه سابقاً، وهذا واضح جدّاً.

نعم، يشترط ملكية الحمل ليصدق كون المال لليتيم، فلو قيل في محلّه أنّ الملك يحصل قبل الولادة ولكنه مراعى ومشروط بنحو الشرط المتأخر بالتولد حيّاً كما هو الصحيح وانعقد الحب أو اتّجر بماله قبل الولادة تعلّق بها الزكاة، وكون الملك مراعى ومشروطاً بشرط الولادة لا يضرّ بتعلّق الزكاة؛ لأنّ شرط

. . . .

الملكية محفوظ فيه.

وأمّا دعوى الإجماع من صاحب الايضاح فلم يظهر وجهه؛ إذ لم يرد استثناء الحمل عن اليتيم في كلمات الفقهاء القدماء، ولا المسألة معنونة عندهم ليتوهم وجود الإجماع فيها.

الجهة الثالثة:

في متولي إخراج الزكاة عن مال الطفل وحكم ما إذا تعدد الولي كالأب والجدّ وتشاحّا في إخراج الزكاة.

ولا إشكال في أنّ من يتولّى إخراج الزكاة من مال الطفل لابد وأن يكون هو الولي؛ لأنّه مستلزم للتصرّف في مال الطفل، ولا يجوز ذلك إلّا لوليّه الشرعي الخاص أو العام، فلا يجوز لغيره التصرّف فيه، كما انّه إذا تعدد الولي بنحو الاستقلال كالأب والجدّ كان لكل منهما الولاية، فمن سبق عمله نفذ.

وإنّما الكلام إذا اختلفا وتشاحّا في زمن واحد فأراد أحدهما إخراج الزكاة ومنع الآخر، فهل يحكم بتقدّم تصرّف الجد كما في الولاية على عقد النكاح أو يحكم بالتعارض والتساقط كما إذا باع كل منهما مال الطفل إلى شخص غير الآخر في زمان واحد، أو يحكم بنفوذ تصرّف من يريد الإخراج؟

الصحيح هو الأخير؛ لأنّه لا دليل على تقدّم ولاية الجدّ على الأب في المقام، وما ورد في عقد النكاح لا يمكن التعدّي من مورده، فإنّه قياس ومع الفارق ـ كما لا يخفى وجهه ـ كما أنّ استفادة أولوية الجدّ من روايات «أنت ومالك لأبيك» في المقام غير صحيح؛ لأنّ النظر فيها إلى ما يكون للابن من

. . . .

شؤون نفسه لا ولايته على الغير، كما إذا كان وكيلاً عن الغير في ماله على أنّ مفادها ومدلولها المطابقي حكم أخلاقي لا يصح التمسك باطلاقه بعرضه العريض لاثبات حكم شرعي كما هو محقّق في محلّه.

كما أنّ القول ببطلان تصرّف من يريد الإخراج قياساً على بيع ماله من شخصين في زمان واحد غير صحيح أيضاً؛ لأنّه مخصوص بما إذا وقع عقدان ومعاملتان على المال في زمان واحد، فيقع تعارض بين اطلاقي دليل الصحة والنفوذ لكل منهما مع الآخر، وحيث لا مرجح في البين فيسقط الاطلاقان، أمّا هنا فليس الولي المانع يقدم على تصرف معاملي، وإنّما يريد أن يمنع عن تصرّف الولي الآخر وليس له ذلك، وإنّما ولايته تقتضي أن يكون له جواز الإخراج أيضاً، لا إبطال ما يفعله الآخر أو المنع عنه، فإنّ هذا خلف ثبوت الولاية مستقلّاً للآخر أيضاً.

وإن شئت قلت: إنّ ثبوت هذا الحق المالي غير اللزومي حكم شرعي لا يمكن اسقاطه من قبل الولي، وإنّما يجوز لكلّ من الأولياء إجرائه أو تركه لا أكثر.

نعم، إذا اختلفا في أصل صحة الاخراج لانتفاء بعض شرائطه كان من الاختلاف في أصل الولاية، فيرجع فيه إلى الحاكم الشرعي من باب المرافعة.

الجهة الرابعة :

إذا بلغ الصبي فهل يثبت استحباب إخراج زكاة غلاته ومال تجارته السابقة إذا لم يكن قد أخرجها الولي أم لا؟

. . . .

الصحيح ثبوت ذلك، أمّا على تقدير كون الزكاة حقّاً وضعياً متعلّقاً بالمال ـ ولو كان استحبابياً ـ فلأنّ دليل تعلّق هذا الحق باقٍ على اطلاقه حتى بعد البلوغ بالنسبة للسنين السابقة، كما في الكبير أيضاً بالنسبة لما يستحب له إخراج زكاة السنين السابقة. وأمّا بناءً على كونه حكماً تكليفياً استحبابياً محضاً فأيضاً كذلك؛ لأنّ المكلّف به إنّما هو الطفل والولي متولٍ للاخراج، وامتثاله نيابة عن الطفل، وأدلّة نفي الزكاة أو رفع القلم لا تشمل الأوامر الاستحبابية، فيكون دليل الاستحباب باقياً لما بعد البلوغ أيضاً.

نعم، إذا قيل بأنّ الحكم استحباب تكليفي بحت على الولي فقط أشكل اثباته للمولّى عليه بعد البلوغ، إلّا إذا أحرز بقاء ملاكه بعد البلوغ أيضاً بالنسبة للبالغ وإن سقط الخطاب عن الولي، إلّا أنّ اثبات ذلك مشكل حينئذٍ؛ لأنّه إن كان من باب الدلالة الالتزامية لخطاب الولي فهي تابعة للمطابقية في الحجّية، وإن كان بتنقيح المناط فلعلّ الملاك خاص بالولي لا الطفل.

هذا، ولكن يمكن أن يقال إنّ المستفاد من دليل الاستحباب على الولي أنّه استحباب بملاكٍ ثابت في حق كل ولي يمكنه التصرّف في المال ودفع زكاته ما دام لم يدفع، والولي في زمان ما قبل البلوغ هو الأب أو الجد أو الحاكم الشرعي، وبعد البلوغ البالغ نفسه فيشمله الإطلاق.

فالقول بالاستحباب على كل الاحتمالات صحيح، خلافاً لما في المستمسك من الاشكال في الاستحباب على تقدير اختصاص الاستحباب بالولي، فراجع وتأمل.

مسألة ٢: يستحب للولي الشرعي إخراج زكاة مال التجارة للمجنون دون غيره، من النقدين كان أو من غيرهما [١].

---

[١] وجهه ما تقدّم من الروايتين المعتبرتين في المرأة المجنونة، وأنّ مالها إذا اتّجر به كان فيه الزكاة، بناءً على استحباب زكاة مال التجارة حتى على البالغ العاقل؛ لأنّهما ناظرتان إلى ثبوت نفس الزكاة الثابتة للعاقل في مورد المجنون، كما أنّ الفحوى والأولوية لعدم الوجوب هنا أيضاً تامة، كما كان في الصبي.

وأمّا نفي الاستحباب في غير مال التجارة من الأصناف الزكوية فمبني على ما تقدّم من شرطية العقل في تعلّق الزكاة.

وقد عرفت هناك الاشكال في عموم شرطية البلوغ والعقل لغير المال الصامت، أي النقدين المكنوزين، وأنّ مفاد الروايات المخصّصة ليس أكثر من نفي زكاة كنز النقدين والمال الصامت المعبّر عنه في بعض الروايات بالكنز، وأمّا زكاة سائر الأصناف فهي باقية تحت اطلاقات أدلّة تشريع الزكاة، وهي ظاهرة في الحكم الوضعي المتعلّق بالأموال المستلزم للحكم التكليفي بالأداء، فتشمل أموال الصبي والمجنون أيضاً إلّا ما خرج بتلك الروايات.

إلّا أنّ هذا خلاف فتوى مشهور المتأخرين، ومنهم السيّد الماتن. وكأنّهم يرون عدم إطلاق أدلّة التشريع للصبي والمجنون امّا في نفسه لكونها بلسان الأمر أو بلحاظ أدلّة رفع القلم عنهما، وعندئذٍ فيحتاج الحكم بالاستحباب إلى دليل يدلّ على ذلك، وحيث لا دليل في المجنون إلّا في مال تجارته فلا يثبت الاستحباب في سائر أمواله، بخلاف الصبي، حيث كان دليل على ثبوت الزكاة في غلاته. ودعوى الفحوى أو المساواة في الحكم بينهما عهدتها على مدّعيها.

مسألة ٣: الأظهر وجوب الزكاة على المغمى عليه في أثناء الحول، وكذا السكران، فالاغماء والسكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فـيه، ولا ينافيان الوجوب إذا عرضا حال التعلّق في الغلّات [١].

نعم، ما تقدّم منّا في الصبي ـ من إمكان اسـتفادة أصـل الرجـحان أو مشروعية الزكاة في أموال الأغنياء مطلقاً وأنّ دليل رفع القلم لا ينفي غير الالزام لعدم الامتنان في رفعه ـ يقتضي الاستحباب في أموال الطفل والمجنون مطلقاً أيضاً؛ إذا لم يلزم منه مفسدة عليهما.

[١] هذا هو المشهور، وخالف في ذلك جماعة منهم العلّامة في التذكرة حيث فرّق بين الاغماء والنوم، فألحق الأوّل بالجنون، وناقشه في المدارك، ولعلّ الوجه عند العلّامة انّ الاغماء ـ لكونه أمراً خارجاً عن اختيار المكلّف فهو كالغياب عن المال ـ رافع للتمكن من التصرّف عرفاً، بخلاف النوم ونحوه، فيكون ارتفاع الزكاة من جهة انتفاء الشرط الخامس المتقدّم، والصحيح ما عليه الماتن قدس سره.

أمّا بناءً على ظهور أدلّة تشريع الزكاة في الحكم الوضـعي ـ كـما هـو الصحيح ـ فما ذكر واضح؛ لاطلاق الأدلّة وعدم دلالة أدلّة شرطية الحول على أكثر من اشتراط أن يكون مالكاً في تمام الحول وأن لا يكون المال ممنوعاً عنه، لا أن يكون المالك ساقطاً عن أهلية التصرّف بالجنون أو الاغماء كما تقدّم شرحه على أنّه مخصوص بغير الغلات والمواشي عندنا، فكلا الشرطين محفوظان في المقام لا يرتفعان بالاغماء أو النوم أو السكر كما هو واضح.

وأمّا بناءً على دعوى ظهور أدلّة التشريع في الأمر والتكليف بـحسب مدلوله المطابقي ـ كما اختاره بعض الأعلام على ما تقدّم في بحث الصبي ـ فقد

. . . .

يقال بعدم ثبوت الزكاة على من كان مغمىً عليه زمان التعلّق، أي زمان انعقاد الغلة أو دخول الشهر الثاني عشر؛ لقصور المقتضي، أعني أدلّة تشريع الزكاة؛ لأنّها بلسان الأمر، فلا تشمل المغمى عليه لكونه غير مكلّف كما قيل في المجنون والصبي، بل ولوجود المقيد للتكاليف في باب الاغماء والعجز أيضاً، كما ورد في الصبي والمجنون حديث رفع القلم.

والمقيّد في الاغماء روايات ما غلب الله عليه من أمر فالله أولى بالعذر الوارد في المغمى عليه كما في رواية موسى بن بكر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك كم يقضي من صلاته؟ قال: ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كلّما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده»[1]، فحال هذا الحديث حال حديث رفع القلم عن الصبي والمجنون الذي على أساسه قيل بقصور المقتضي عن الزكاة في أموال الصبيان والمجانين، فلابد وأن يقال بعدم الزكاة في مال المغمى عليه عند حلول الحول أو انعقاد الحب. بل مطلقاً حتى إذا أُغمي عليه أثناء الحول لاشتراط أن يكون من عليه الزكاة مكلفاً في تمام الحول، والمغمى عليه مرفوع عنه التكليف.

وهذا الاشكال يمكن أن يجاب عليه بوجوه:

الأوّل: التمسك بما دلّ من الأدلّة على الحكم الوضعي كآية الزكاة وكالروايات الدالّة على أنّ في كل خمس من الابل مثلاً شاة وفيما سقته السماء العشر، فإنّه عام يشمل المغمى عليه أيضاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب قضاء الصلاة، ح ٨.

. . . .

ونوقش فيه بأنّ هذه الروايات ليست في مقام البيان إلّا من ناحية مقدار النصاب، لا من تجب عليه الزكاة كما تقدّم سابقاً.

وهذا النقاش إن كان تاماً في هذه الروايات إلّا أنّه غير تام في آية ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾[1] وفي بعض الروايات الدالّة على جعل الزكاة في أموال أغنياء المسلمين لفقرائهم وأنّه بها تحقن دمائهم، فإنّ هذه الأدلّة الظاهرة في الوضع ابتداءً تشمل أموال الجميع ومنهم المغمى عليه.

بل حتى إذا قيل بعدم شمولها للصبي والمجنون بقرائن متصلة بها أو بالتخصيص بدليل رفع قلم التشريع عنهما، فإنّ كلتا القرينتين على التقييد أو الانصراف غير جاريتين في المغمى عليه أو النائم أو السكران كما هو واضح، فلا مانع للتمسك بإطلاق مثل هذه الأدلّة في حق النائم والسكران والمغمى عليه.

وما ورد من اشتراط الحول على التكليف في تمامه إنّما كان باعتبار الجمع بين دليل رفع القلم أو نفي الزكاة عن الصبي والمجنون ودليل شرطية الحول، ومثل هذا غير وارد في حق المغمى عليه لكي يجمع بينهما باستظهار اشتراط فعلية التكليف في تمام الحول من ناحية النوم والاغماء والسكر أيضاً.

ودعوى: استفادة نفي الزكاة ممّا ورد في نفي التكليف عن المغمى عليه وأنّ ما غلب الله على العباد فهو موضوع عنهم.

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

. . . .

جوابها: انّ هذه الروايات ناظرة إلى المعذورية ونفي التبعة، ومنها الأمر بالقضاء والكفارة ونحو ذلك، وليست ناظرةً إلى نفي تعلّق التكليف في زمن الاغماء فضلاً عن الوضع، فلا يكون صالحاً لتخصيص أدلّة تشريع الزكاة أو دليل اشتراط الحول بأن يكون مع عدم الاغماء، وهذا بخلاف دليل رفع قلم التشريع في الصبي والمجنون فضلاً عن روايات نفي الزكاة في مال اليتيم والمجنون. فالجواب الأوّل تام.

الثاني: انّ الاغماء والنوم ونحوهما إنّما هي معاذير عقلية كالعجز رافعة للمنجزية واستحقاق العقوبة لا للتكليف فضلاً عن الوضع ومعه لا موجب لرفع اليد عن اطلاقات الأحكام الأولية التكليفية ومنها الأمر بالزكاة في حق العاجز والمغمى عليه فضلاً عن النائم والسكران، ومعه يثبت الوضع وتعلّق حق الفقراء بمال المغمى عليه أيضاً.

نعم، إذا ثبت بدليل التخصيص والتقييد كما في الصبي والمجنون لم يمكن عندئذٍ اثبات الحكم الوضعي أيضاً؛ لأنّه مدلول التزامي تابع في الحجّية لثبوت المدلول المطابقي وهو الحكم التكليفي، والمفروض سقوط اطلاقه بالتقييد والتخصيص.

وهذا الوجه مبني على أن لا نقبل تقيّد الخطابات بالقدرة ولو بحكم العقل، وأنّ القدرة شرط في التنجيز العقلي فقط، وقد ثبت خلافه في علم الأُصول. كما أنّه مبني على أن لا نستفيد تقييد اطلاقات الأوامر في مورد الاغماء بمثل رواية موسى بن بكر المتقدمة.

. . . .

الثالث: ما ذكره في المستمسك من أنّ مجرد عدم صلاحية المغمى عليه عقلاً من توجه التكليف والخطاب إليه ـ لفقد القدرة والشعور ـ غير كاف في تقييد مناطات الأحكام التكليفية، فضلاً عـن تـقييد الأحكـام الوضـعية، فـتشمله المناطات التكليفية والأحكام الوضعية، ومنها تعلّق الزكاة بماله.

وهذا الجواب إذا تمّ لدينا دليل عام يكون مدلوله المطابقي أو كالمطابقي هو الحكم الوضعي بتعلّق الزكاة في الأموال صحيح وهو نفس الوجه الأوّل الذي ذكرناه، أمّا إذا لم يتمّ ذلك ـ كما هو مبنى الاشكال ـ فلا يصح ما قيل فيه من إمكان التمسك بالأدلّة لاثبات شمول المناطات التكليفية لمن لا يتوجه إليـه الخطاب؛ لأنّ هذه المناطات ـ ومنها الحكم الوضعي الثابت بالمدلول الالتزامي ـ إنّما تثبت بدلالة التزامية للخطاب، وهو فرع ثبوت الإطلاق في المطابقية حتى عند من يرى عدم التبعية بين الدلالتين في الحجة فإنّه إنّما يـراه فـي مـوارد التخصيص والتقييد للمدلول المطابقي بالمنفصل لا بالمتصل، وشرطية القدرة في الخطاب التكليفي مقيد متصل يرفع أصل الظهور عن شمول العاجز، فـلا ينعقد الإطلاق للمدلول المطابقي.

وهذا ما قبله المستمسك، ولهذا فرض عدم توجه الخطاب والتكـليف للعاجز، ومع عدم انعقاد المدلول المطابقي لا تنعقد الدلالة الالتـزامـية عـلى المناطات ولا تتشكل ذاتاً.

وإن شئت قلت: إنّ التبعية بين الدلالتين في الانعقاد لا إشكال فيه عند أحد حتى القائلين بعدم التبعية بينهما في الحجّية ولهذا لا يمكن اثبات المناط والملاك في موارد العجز بالتمسك بدليل التكليف، والمجنون والمغمى عـليه

. . . .

من هذا الباب. نعم، الصبي المميّز قد يكون رفع التكليف عنه قبل البلوغ بمقيّد منفصل.

الرابع: ما ذكره بعض الأعلام على ما في تقريرات بحثه، وحاصله: أنّ شرطية القدرة عقلاً في التكاليف إنّما يكون رافعاً ومقيداً للتكليف بمقدار العجز لا أكثر، فإذا كان التكليف موقتاً بزمان معين وحصل العجز كالاغماء في تمام ذاك الزمان لم يشمله التكليف، وأمّا إذا كان غير موقت ولا محدّد بزمان خاص إلّا من حيث المبدأ وزمان تعلّق التكليف مع كونه مطلقاً من حيث المنتهى فإذا ارتفع العجز بقاءً لم يكن مانع من التمسك باطلاق دليل التكليف بالنسبة إلى المكلف الذي صار قادراً في مرحلة البقاء، نظير ما إذا كان المكلف عاجزاً عن تطهير المسجد عند ملاقاة النجاسة مع أرض المسجد ولكنه أصبح قادراً عليه بعد ذلك، أو كان عاجزاً عن أداء الدين أوّلاً ثمّ تمكّن منه بقاءً فإنّه لا إشكال في فعلية التكليف عليهم بقاءً، فكذلك الحال في المقام، فالمغمى عليه أثناء الحول أو حين انعقاد الحب أو دخول الشهر الثاني عشر بعد أن يصحو من اغمائه يكون مكلّفاً بأداء زكاة ماله لا محالة.

نعم، إذا لم يصحُ إلى أن مات أو جُنّ لم يكن مكلفاً بالزكاة، وهذا لا بأس بالالتزام به ما لم يكن إجماع في البين كما لا يبعد في النوم المنتهي إلى الموت (١).

---

١ ـ مستند العروة الوثقى ٢٣: ٦٦ ـ ٦٧.

. . . .

ويلاحظ على هذا الوجه :

أوّلاً ـ ورود النقض بلزوم عدم تعلّق الزكاة إذا كان المالك في زمان التعلّق مغمى عليه ولم يؤدّ زكاة المال حتى تلف المال مع إمكان تأديته، بل حتى مع الاتلاف قبل فعلية الخطاب، مع انّه لا يلتزم بذلك.

وثانيـاً ـ النقض بالمجنون وقت التعلّق والذي يفيق من جنونه بعد ذلك، فإنّه أيضاً لابد من الالتزام فيه طبقاً لهذا الوجه بفعلية الأمر بالزكاة في حقه بعد الافاقة، مع انّه لم يلتزم بذلك.

والتفرقة بينهما بأنّه يوجد في المجنون ما يدلّ على رفع القلم في حقه الشامل للوضع أيضاً بخلاف المغمى عليه. قد عرفت جوابه.

نعم، لو فرض وجود ما يدلّ على نفي الزكاة في مال المجنون أمكـن استفادة رفع الحكم الوضعي والتكليفي عنه مطلقاً. إلّا أنّه قد تقدّم اختصاص ما ورد في حق المجنون بمال التجارة والنقدين لا مطلقاً.

وثالثـاً ـ انّ هناك فرقاً بين الموارد التي ذكرها للتمسك باطلاق دليل التكليف بقاءً وبين ما نحن فيه، فإنّ ما هو موضوع التكـليف وهـو نـجاسة المسجد واشتغال ذمة المغمى عليه باقٍ بعد ارتفاع الاغـماء أيـضاً، فـيشمله لا محالة دليل التكليف ويثبت الحكم في حقه بلا إشكال. وهذا بخلاف المقام، فإنّ الظاهر من أدلّة الزكاة أنّ موضوعه مـلك الغـلة والنـصاب حـين انـعقاد الحب أو دخول الشهر الثاني عشر، فإذا لم يكن التكليف شاملاً له عند تحقق الموضوع لفقدان شرط التكليف وهو القدرة أو العقل أو البلوغ، فـلا يـمكن التمسك باطلاق دليل التكليف بعد ارتـفاع العـجز والصـبا والجـنون بـلحاظ

مسألة ٤: كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيّده فيما ملكه على المختار من كونه مالكاً، وأمّا على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكّن العرفي من التصرّف فيه [١].

الموضوع المتحقق سابقاً والذي قد لا يكون موجوداً فعلاً كما إذا كان قد باع ذلك المال وليّه قبل إفاقته.

والوجه في ذلك ظهور أدلّة تشريع الزكاة في أنّ موضوعه حدوث انعقاد الحب في ملكه أو تحقق الحول والنصاب في ماله في زمان التكليف لا من كان له ذلك سابقاً وقبل فعلية التكليف.

وإن شئت قلت: إنّ شمول التكليف له بعد الافاقة هل يكشف عن تعلّق الحكم الوضعي بماله من قبل أو من حين فعلية التكليف؟ لا وجه للأوّل؛ لأنّه خلاف كون الحكم الوضعي مدلولاً التزامياً للخطاب، والثاني خلاف ظاهر دليل الأمر بأداء الزكاة حين تحقق موضوعه بلزوم تحقق تمام شروط فعلية الأمر بالزكاة حينه؛ ولذا قيل بعدم وجوب الزكاة على المجنون والطفل والعبد حين انعقاد الحب حتى إذا أفاق المجنون وبلغ الصبي وأُعتق العبد بعد ذلك، وهذا واضح جداً. فقياس المقام بباب وجوب تطهير المسجد وأداء الدين مع الفارق.

فالصحيح في تخريج هذه الفتوى هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه.

[١] قد تقدّم تفصيل هذه المسألة، وقد ذكرنا هناك أنّ ظاهر جملة من الأخبار المتقدّمة في نفي الزكاة عن المال المنسوب إلى العبد عرفاً نفيها عن السيّد أيضاً، وإن كان مالكاً أو بحكم المالك، بل في صحيح ابن سنان قد صرّح بعدمها على السيّد ما لم يصل المال إليه، أي ما لم يأخذه منه، فراجع تفصيل ذلك هناك.

مسألة ٥: لو شك حين البلوغ في مجيء وقت التعلّق من صدق الاسم وعدمه، أو علم تاريخ البلوغ وشك في سبق زمان التعلّق وتأخّره، ففي وجوب الاخراج إشكال؛ لأنّ أصالة التأخّر لا تثبت البلوغ حال التعلّق، ولكن الأحوط الاخراج، وأمّا إذا شك حين التعلّق في البلوغ وعدمه أو علم زمان التعلّق وشك في سبق البلوغ وتأخّره أو جهل التاريخين فالأصل عدم الوجوب [١].

---

[١] يتعرّض الماتن في هذه المسألة إلى حكم الشك والتردد في زمان البلوغ أو العقل وزمان تعلّق الزكاة ـ وهو انعقاد الحب أو دخول الشهر الثاني عشر ـ وقد فرض الماتن تارة الشك في تحقّق أحدهما حين تحقّق الآخر بلا علم بتحققهما معاً، وأُخرى يعلم بتحققهما معاً ويشك في المتأخر والمتقدم.

ثمّ إنّ ما ذكره في تصوير الشك في صدق الاسم حين البلوغ لابدّ وأن يريد به الشبهة المصداقية لا المفهومية كما سوف نتعرّض له.

والصور المتصوّرة لفرض العلم بتحققهما معاً والشك في المتأخّر والمتقدم منهما ثلاثة؛ إذ قد يكون تأريخ أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً، وقد يكونان مجهولين معاً، وهي مع الصورتين الأوليتين ـ وهما العلم بأحدهما والشك في الآخر ـ تكون خمسة.

وقد حكم قدس سره بنفي الوجوب في ثلاث منها، وهي فيما إذا كان تاريخ التعلّق معلوماً وأصل البلوغ مشكوكاً أو معلوماً ولكن تاريخه يكون مجهولاً، أو كانا معاً مجهولي التأريخ.

واستشكل في صورتين، وهما ما إذا كان تاريخ البلوغ معلوماً وأصل التعلّق مجهولاً، أو علم به أيضاً ولكن تاريخه مجهول، فحكم بالاحتياط فيهما.

. . . .

ووجَّه ذلك بأنّ استصحاب عدم التعلّق ـ وقد عبّر عنه بأصالة تأخّر الحادث ـ إلى زمان البلوغ لا يثبت البلوغ حال التعلّق ليثبت الوجوب إلّا بنحو الأصل المثبت، ولا يعلم ثبوت أصل آخر غير الاستصحاب بعنوان تأخّر الحادث وإن كان هو ظاهر كلمات المشهور، فيكون المرجع الأُصول المؤمّنة الطولية كالبراءة عن الوجوب، واستصحاب عدم تعلّق حق الفقراء بالمال ونحو ذلك، وحكمه بالاحتياط لابد وأن يرجع إمّا إلى القاعدة الميرزائية في الخطابات والعمومات الالزامية المخصّصة بعنوان وجودي من لزوم احراز العنوان الخارج ولو بالأصل، وإلّا كان عموم العام حجة حتى في شبهته المصداقية، أو إلى احتمال حجّية أصالة تأخّر التعلّق بعد فرض عدم جريان استصحاب عدم البلوغ لكون تاريخه معلوماً لا شك فيه.

وأمّا في الصور الثلاث الأُخرى فيجري استصحاب عدم البلوغ إلى زمان التعلّق المعلوم تاريخه في صورتين منها، وبذلك ينفى تحقّق موضوع الوجوب وهو البلوغ حين التعلّق، ولا يعارض باستصحاب عدم التعلّق إلى حين البلوغ؛ لأنّه إمّا لا يجري لكونه معلوم التاريخ، أو يكون أصلاً مثبتاً كما تقدّم، وأمّا في فرض الجهل بتاريخهما معاً فأيضاً لا يثبت الوجوب إمّا لعدم جريان الاستصحاب في شيء منهما أو لجريان استصحاب عدم البلوغ إلى زمان التعلّق، ولا يعارض باستصحاب عدم التعلّق إلى زمان البلوغ؛ لأنّه مثبت، ومن هنا لم يحكم بالاحتياط في هذه الصور الثلاث لعدم الموضوع فيها لأصالة تأخّر الحادث ـ وهو التعلّق ـ عن البلوغ ليثبت الوجوب ولوجود ما يحرز موضوع المخصّص لدليل الزكاة فلا موضوع للقاعدة الميرزائية أيضاً.

. . . .

وقد اعترض المعلّقون على المتن بأنّه لا فرق بين الصور الأربع، وأنّه في الصورة الأُولى أيضاً لابد وأن يحكم بعدم الوجوب؛ لجريان استصحاب عدم البلوغ ـ المعلوم تاريخه ـ إلى زمان التعلّق ـ المجهول تاريخه ـ وبذلك يحرز انتفاء موضوع الوجوب المركب من جزئين البلوغ حين التعلّق. ومجرّد كون تاريخ البلوغ معلوماً وتاريخ التعلّق مجهولاً لا يمنع عن جريان هذا الاستصحاب؛ لأنّ البلوغ في عمود الزمان معلوم لا في زمان التعلّق بهذا العنوان الإجمالي، وموضوع الحكم إنّما هو البلوغ في واقع زمان التعلّق، وهذا مجهول ولو بهذا العنوان الإجمالي، فيجري فيه استصحاب عدم البلوغ، ويكون مشمولاً لإطلاق دليل لا تنقض اليقين بالشك، فلا وجه للتفصيل بين الصور الأربع.

وقد ربط في تقريرات بعض الأعلام[1] هذه المسألة بمسألة توارد الحالتين في مبحث الاستصحاب في علم الأُصول.

وهذا خطأ لعلّه صدر عن المقرّر، فإنّ المسألة مرتبطة بمسألة الموضوعات المركبة في مبحث الاستصحاب لا توارد الحالتين، والمباني فيها مختلفة، حيث إنّ جملة من الأعلام ذهبوا في هذه المسألة إلى عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ بالنسبة إلى مجهول التاريخ؛ لكونه من استصحاب الفرد المردّد بين ما هو معلوم الانتقاض وما هو معلوم البقاء، أو لعدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك فيه؛ إذ لا شك بلحاظ عمود الزمان وواقعه، وإنّما الشك بلحاظ زمان اضافي لا واقعي وهو زمان الحادث الآخر، وهذا

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٦٩.

. . . .

العنوان الاضافي ليس موضوعاً للحكم، وإلّا كان الموضوع مقيّداً لا مركباً، فلا يجري الاستصحاب في أجزائها أصلاً، وهو خلف الفرض. وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه من علم الأُصول، فالاشكال المذكور مبنائي.

وقد ذكرنا في علم الأُصول بأنّه من يرى عدم جريان استصحاب معلوم التاريخ لكونه من الفرد المردّد لابد وأن يلحق بذلك أيضاً استصحاب مجهول التاريخ الذي يكون زمانه أقل من زمان الجهل بالآخر، كما إذا تردد البلوغ بين الخميس والجمعة، وتردد التعلّق ـ أي انعقاد الحب مثلاً ـ بين الخميس والجمعة والسبت، فاستصحاب عدم البلوغ إلى زمان التعلّق لا يجري أيضاً؛ لاحتمال كون زمان التعلّق هو السبت، والذي يقطع فيه بالبلوغ فيكون من نقض اليقين باليقين لا الشك.

إلّا أنّ عدم جريان استصحاب عدم البلوغ إلى زمان التعلّق في هاتين الصورتين ـ لو فرض ـ لا يثبت وجوب الزكاة، بل يكون المرجع كما أشرنا سابقاً الأُصول الطولية المرخّصة من استصحاب عدم تعلّق حق الفقراء بالمال وأصالة البراءة عن وجوب الزكاة.

ثمّ إنّ السيّد الماتن ذكر في ابتداء المسألة صورة ما إذا كان الشك في التعلّق من ناحية الشك في صدق الاسم ـ أي اسم الحبّ أو الثمر ـ وهذا لابد وأن يفرض بنحو الشبهة المصداقية لا المفهومية كما أشرنا، وإلّا لم يجر فيه الاستصحاب الموضوعي، أي استصحاب عدم التعلّق إلى حين البلوغ في نفسه، ولو جرى كان محكوماً لعموم العام المخصّص الدائر تخصيصه بين الأقل والأكثر.

. . . .

وبذلك يثبت عدم الزكاة في المقام وأنّ زمان التعلّق هو الأوسع الثابت في حال عدم البلوغ لا محالة، فلا مجرى للأصل العملي.

وقد يقـال: إنّ الشك في صدق الاسم بنحو الشبهة المفهومية هنا لا يمكن أن يرجع فيه إلى عموم العام؛ لأنّه من الشك في صدق موضوع العام، أي دليل تعلّق الزكاة بالغلات للشك في صدق عنوان التمر والعنب والشعير والحنطة، فهو من إجمال نفس العام مفهوماً، فلا يمكن الرجوع إليه لاثبات كون التعلّق في زمان عدم البلوغ، ولا يقاس بموارد إجمال المخصّص مع عموم العام وشموله للمورد في نفسه.

والجواب: انّ دليل ثبوت الزكاة في كل مال إلّا ما عفى عـنه رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون بمثابة العام الفوقاني المخصّص بأدلّة الأصناف التسعة، فـإذا فرض الاجمال المفهومي في دليل المخصّص كان المرجع عموم العام الأوّل، وبالتالي تعلّق الزكاة بغير ما خرج يقيناً بالعفو وهو ما لا يصدق عليه الاسم على كلا التقديرين في الشبهة المفهومية، أمّا الأكثر من ذلك فبقى تحت عموم دليل الزكاة. وبذلك يثبت أنّ الموضوع للزكاة هو المعنى الأوسع الصادق هنا قـبل البلوغ بحسب الفرض، فلا تصل النوبة إلى الأُصول العملية.

ثمّ إنّ المقصود من الشك حين البلوغ في التعلّق وصدق الاسم وعدمه هو الشك في صدق الاسم قبل زمان البلوغ وعدمه وأثره نفي الزكاة على الأوّل عن المال، بخلافه على الثاني، حيث يجب ولو بعد مضي وقت يقطع فيه بانعقاد الحب والتعلّق كما هو مقتضى طبع المطلب في الفروض المتعارفة، فما فـي المستمسك من أنّه لا أثر لهذا الشك على كلا التقديرين واضح الاندفاع.

وأمّا مع الشك في العقل فإن كان مسبوقاً بالجنون وكان الشك في حدوث العقل قبل التعلّق أو بعده فالحال كما ذكرنا في البلوغ من التفصيل، وإن كان مسبوقاً بالعقل فمع العلم بزمان التعلّق والشك في زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب، ومع العلم بزمان حدوث الجنون والشك في سبق التعلّق وتأخّره فالأصل عدم الوجوب، وكذا مع الجهل بالتاريخين، كما أنّه مع الجهل بالحالة السابقة وأنّها الجنون أو العقل كذلك [١].

---

[١] تارة تكون الحالة السابقة هو الجنون وقد ارتفع بقاءً ولا يدرى أنّه كان بعد التعلّق أو قبله، وأُخرى تكون الحالة السابقة العقل وقد جنّ بعد ذلك ولا يدرى أنّه كان بعد التعلّق أو قبله، وثالثة لا يدرى بالحالة السابقة أنّها الجنون أو العقل في زمان التعلّق.

وقد تعرّض السيّد الماتن إلى الحالات الثلاث، فحكم في الحالة الأُولى وما فيها من الصور الثلاث من حيث العلم والجهل بتاريخهما بما تقدم في الشك في البلوغ من التفصيل لوحدة مباني المسألتين، فإنّ الجنون أو عدم العقل حاله حال عدم البلوغ متيقن سابقاً فيجري استصحابه في صورتين من الصور الثلاث، وفي صورة العلم بتاريخ العقل والشك في التعلّق قبله أصالة عدم التعلّق إلى زمان العقل لا يثبت التعلّق حال العقل أو عدم الجنون إلّا بنحو الأصل المثبت فحكم فيه بالاحتياط المتقدّم إمّا على أساس هذا الأصل أو القاعدة الميرزائية.

وفي الحالة الثانية فصّل بين ما إذا كان زمان التعلّق معلوماً والجهل في زمان زوال العقل وتبدله بالجنون وبين الصورتين الأُخريين، فحكم في الصورة الأُولى من صور هذه الحالة بوجوب الزكاة لاستصحاب عدم الجنون أو

. . . .

بقاء العقل إلى زمـان التـعلّق المـعلوم فـيثبت مـوضوع الزكـاة ولا يـعارض باستصحاب عدم التعلّق إلى زمان الجنون إمّا لكونه معلوم التاريخ ولا يجري الاستصحاب فيه بالنسبة إلى زمان مجهول التاريخ أو لكونه مثبتاً.

وقد قرّر كونه مثبتاً في تقريرات بعض أساتذتنا ﴿قدس سره﴾ بأنّه لا يثبت كون التعلّق في زمان الجنون الذي هو المستثنى من وجوب الزكاة[١].

وهذا الكلام غير سديد فإنّه لا يلزم اثبات موضوع الترخيص بل يكفي نفي موضوع الوجوب والالزام وهو هنا مركب من جزئين العقل أو عدم الجنون والتعلّق، فبنفي أحد الجزئين ـ وهو التعلّق المسبوق بالعدم ـ في تمام أزمنة الجزء الآخر ننفي موضوع الزكاة.

والصحيح في جواب هذا الاشكال مـا ذكـرناه، وأوضـحنا فـي عـلم الأُصول من أنّ ما هو موضوع الحكم إنّما هو صرف وجود تـحقّق الجـزئين في زمان واحد، وانتفاء صرف الوجود باستصحاب عدم أحد الجزئين في تمام آناته لا ينفي ذلك إلّا بنحو الأصل المثبت ومن بـاب انـتفاء الجـامع بـانتفاء مصاديقه.

نعم، لو جرى الاستصحاب في صرف وجود ذلك الجزء كما إذا كان أصل تحققه مشكـوكاً جـرى الاسـتصحاب المـذكور، إلّا أنّـه حـينئذٍ لا يـجري الاستصحاب الآخر المثبت لموضوع الزكاة كما هو واضح.

وإن شئت **قلت**: نفي التعلّق في تمام أزمنة العقل أو عدم الجنون لا ينفي

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٧٢.

. . . .

تحقق الجزئين في أحد الأزمنة بنحو صرف الوجود وفي الزمان الإجمالي المعلوم تحقق التعلّق فيه إلّا بنحو الأصل المثبت والملازمة العقلية.

لا يقال: هذا إذا تم فسوف لا يجري استصحاب عدم البلوغ إلى زمان التعلّق أيضاً؛ لأنّه لا ينفي تحقّق صرف وجود الجزئين في زمانٍ ما إلّا بنحو الأصل المثبت.

فإنّه يقال: هذا المطلب ذكره السيد الشهيد في استصحاب عدم القلة وبقاء الكرية إلى حين الملاقاة في تنبيهات الاستصحاب، إلّا أنّنا لم نوافق عليه؛ لأنّ القلّة في الزمن الأوّل من الملاقاة أي في الفرد الزماني يكون موضوعاً للحكم بالانفعال لا في جامع أزمنة الملاقاة، واستصحاب عدم القلة إلى ذاك الزمان الخاص ينفي موضوع الحكم لا محالة، بخلاف العكس، فإنّ الملاقاة في جامع أحد أزمنة القلّة موضوع للانفعال، فلا ينفى بنفي الملاقاة في أفراد أزمنة القلّة إلّا بنحو الأصل المثبت.

نعم، لو كان موضوع الانفعال الملاقاة في أوّل أزمنة القلّة فقط أي الزمان الخاص جرى استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان حدوث القلّة لنفي الحكم ولكنه ليس كذلك. وفي المقام أيضاً كذلك فإنّ البلوغ في أوّل زمن انعقاد الحب موضوع للزكاة، بخلاف انعقاد الحب، فإنّ تحققه في جامع أحد أزمنة البلوغ أو العقل كافٍ في وجوب الزكاة، فاستصحاب عدم الانعقاد في تمام أزمنة العقل لا ينفي الجامع، فلا ينتفي موضوع الحكم، بخلاف استصحاب عدم البلوغ أو الجنون وعدم العقل إلى زمان الانعقاد، فتدبر فإنّه حقيق به.

وحكم في الصورة الثانية والثالثة من هذه الحالة بعدم الوجوب؛ لأنّ

. . . .

أصالة عدم التعلّق الحادث إلى زمان الجنون لو جرى نفي الوجوب، ولهذا لم يحتط الماتن هنا كما احتاط في الشك في البلوغ، وأمّا استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق ففي الصورة الثانية لا يجري؛ لأنّ زمان الجنون وارتفاع العقل معلوم التاريخ ولا شك فيه ليجري الاستصحاب فيه، وأمّا في الصورة الثالثة أي في مجهولي التاريخ فالظاهر أنّ المصنف لا يرى جريان الاستصحاب فيهما، إمّا للمعارضة أو لعدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين فيهما معاً، فيرجع إلى الأُصول الحكمية الطولية المرخصة.

وهذا المطلب غير تام؛ لعدم صحة المبنى الأُصولي المذكور على ما هو محقق في محلّه من علم الأُصول، وبناءً عليه لا معارضة أيضاً بين الاستصحابين في مجهولي التاريخ، بل يجري استصحاب بقاء العقل وعدم الجنون إلى زمان التعلّق ويثبت الوجوب ولا يعارض باستصحاب عدم التعلّق إلى زمان الجنون؛ لأنّه لا ينفي موضوع الوجوب إلّا بنحو الأصل كما تقدّم.

فالصحيح هو الحكم بوجوب الزكاة في الصورة الثالثة أيضاً.

نعم، إذا فرض أنّ زمان تردد التعلّق أوسع من زمان تردد عروض الجنون لم يجر استصحاب بقاء العقل أو عدم الجنون إلى زمان التعلّق بناءً على قبول نكتة عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ بالنسبة إلى مجهول التاريخ كما تقدم في الشك في البلوغ أيضاً، فيرجع إلى الأُصول الطولية، وهي تقتضي نفي وجوب الزكاة.

ثمّ إنّ السيّد الحكيم في المستمسك بعد أن وافق الماتن على عدم جريان استصحاب العقل إلى زمان التعلّق المثبت لوجوب الزكاة لأنّ الجنون معلوم

. . . .

التاريخ تمسّك باستصحاب عدم تحقق ما به يكون التعلّق إلى زمان الجنون في الصورة الثانية، أي العلم بتاريخ الجنون والشك في تاريخ التعلّق ونفى به الوجوب، ولأنّه أصل سببي يكون مقدّماً على الأُصول الطولية الترخيصيّة كأصالة عدم الوجوب[١].

وجوابه ما تقدّم من أنّ استصحاب عدم أحد الجزئين في تمام أزمنة الجزء الآخر لا ينفي تحقّق صرف وجود الجزئين في زمان واحد إلّا بنحو الأصل المثبت واستصحاب عدم تحقق صرف وجود كلا الجزئين لا يجري للعلم بتحققهما بحسب الفرض. نعم، لو كان أصل التعلّق غير معلوم التحقق جرى استصحاب عدم تحقق صرف وجوده كما أشرنا آنفاً.

وهكذا يظهر أنّ في الحالة الثانية ـ وهي كون الحالة السابقة هي العقل ـ أقوالاً أربعة:

١ ـ وجوب الزكاة في جميع الصور الثلاث، ووجهه أن نقول بجريان الأصل حتى في معلوم التاريخ، وأن لا نجري استصحاب عدم التعلّق في أزمنة العقل؛ لأنّه مثبت.

٢ ـ عدم وجوب الزكاة في جميع الصور ـ كما هو ظاهر حاشية بعض الأعلام على المتن ـ ووجهه نفس المبنى السابق مع فرض عدم المثبتية في الاستصحاب النافي، حيث يتعارض فيها جميعاً الأصلان الموضوعيان النافي والمثبت للزكاة وبعد التساقط يرجع إلى الأُصول الطولية الترخيصية.

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ٢٥.

. . . .

٣ ـ قول الماتن من التفصيل بين الصورة الأُولى التي يكون فيها زمان التعلّق معلوماً فتجب الزكاة فيها دون الصورتين الأُخريين، ووجهه إمّا مـبنى صاحب الكفاية أو مبنى السيّد الشهيد من عدم جريان الأصل في خـصوص معلوم التاريخ، ولكن مع القول بعدم مثبتية استصحاب عدم التعلّق في أزمنة العقل حيث يلزم التعارض والتساقط في الصورة الثالثة والرجوع إلى الأُصول الطولية المرخصة وفي الثانية الاستصحاب النافي يجري والمـحرز للـوجوب لا يجري لكون مستصحبه معلوم التاريخ بعكس الصورة الأُولى.

٤ ـ التفصيل بين الصـورتين الأُولى والثـالثة، فـتجب فـيهما الزكـاة لجريان استصحاب عدم الجنون أو بقاء العقل إلى زمان التعلّق وعدم جريان استصحاب عدم التعلّق لكونه مثبتاً، بل ومعلوم التـاريخ فـي الأُولى أيـضاً. والحكم بعدم الوجوب في الصورة الثانية فقط لعدم جريان استصحاب العـقل إلى زمان التعلّق لكونه معلوم التاريخ فيرجع إلى الأُصول الطولية المـرخـصة فيهـا.

وهذا هو القول المتعيّن بناءً على مبنى الشيخ الأنصاري والسيّد الشهيد الصدر قدس سره من عدم جريان الاستصحاب في خصوص معلوم التاريخ بالنسبة إلى مجهول التاريخ دون المجهول بالنسبة للمعلوم أو للمجهول.

وأمّا الحالة الثالثة وهي ما إذا كانت الحالة السابقة للعقل أو الجنون غير معلومة فقد حكم فيها الماتن أيضاً بـعدم وجـوب الزكـاة للأُصـول الطـولية المرخّصة، وأصالة تأخّر التعلّق إلى زمان الجنون لو كان جـارياً كـان نـافياً للوجوب أيضاً.

. . . .

وقد اعترض على السيّد الماتن من قبل بعض الأعلام[١] بأنّ المحكّم هنا أصالة السلامة، وهي أصل عقلائي حجة يرجع إليه في باب المعاملات والعقوبات، حيث لا يعتنى باحتمال العيب أو الجنون في اثبات الخيار أو دفع الحدّ. وهذا الاعتراض غير متّجه فإنّه:

أوّلاً ـ لا توجد أصالة السلامة عند العقلاء، وما ذكر من أنّ احتمال عدم سلامة المبيع عند البيع ينفى بالأصل لا يعلم رجوعه إلى أصالة السلامة، بل يرجع إلى أصالة الصحة في المعاملات أو ظهور حال المتبايعين على الاقدام على بيع الصحيح لا المعيوب. وما ذكر في الحدود والعقوبات من عدم قبول دعوى الجنون حين ارتكاب الجريمة، فباعتبار استصحاب عدم الجنون الرافع للمسؤولية وانّ مدعي الجنون قوله مخالف للأصل فلابد من اثباته.

فالحاصل: لا دليل على أصالة السلامة كأصل مستقل عن أصالة الصحة عند العقلاء واستصحاب العدم عند الشارع، خصوصاً في باب التكاليف والواجبات.

وثانياً ـ لو فرض وجود مثل هذا الأصل العقلائي فمورده احتمال العيب السابق فيمن هو سالم بالفعل، أي العاقل لا من هو مجنون بالفعل ويشك في كون جنونه منذ البداية أو عارضاً عليه. ونظر السيّد الماتن قدس سره إلى هذا الفرض لا الفرض الأوّل ولا الأعم منهما؛ لأنّ الفرض الأوّل مضافاً إلى استبعاده في نفسه؛ إذ من البعيد أنّ العاقل لا يدري أنّه كان سابقاً مجنوناً أم لا، ولو فرض

---

١ ـ السيّد الخوئي في تقريرات بحثه، والسيّد أحمد الخوانساري في تعليقته.

. . . .

كونه مجنوناً في زمان سابق وهو عاقل الآن ولا يدري أنّه كان مجنوناً من أوّل الأمر ثمّ أصبح عاقلاً أم كان عاقلاً أوّلاً ثمّ جنّ فأيضاً هذا لا يجري فيه أصالة السلامة ـ كما اعترف به هذا العلم نفسه في توارد الحالتين، فإنّه لا فرق بينهما من هذه الناحية ـ.

أقـول: مضافاً إلى ذلك لو كان نظر السيّد الماتن إلى هذا الفرض كان لابد من القول فيه بالاحتياط طبقاً لتفصيله المتقدّم في الشك في البلوغ والشك في العقل مع كون الحالة السابقة الجنون؛ لأنّ أصالة تأخّر الحادث وعدم التعلّق إلى زمان العقل والبلوغ كان مقتضياً للاحتياط عنده ـ إذا كان تاريخ التعلّق مجهولاً ـ فهذا الفرض خارج عن الحالة الثالثة عند المصنّف.

والمقصود من الحالة الثالثة في المتن ما إذا كان المكلّف مجنوناً بالفعل ولكن يشك في كونه مجنوناً من ابتداء خلقته أو كان عاقلاً ثمّ جُنّ وكان تعلّق الزكاة في زمان عقله أو من كان له حالتان من العقل والجنون ولا يعلم السابق منهما على اللاحق، وفي مثل ذلك لا يعلم بتقدم العقل وعدم الجنون على زمان التعلّق لكي يستصحب بقائه إلى زمان التعلّق فيثبت وجوب الزكاة، كما أنّ أصالة تأخّر الحادث وهو التعلّق لو كان جارياً فهو ينفي وجوب الزكاة إذا كان بالفعل مجنوناً، ومن هنا حكم السيّد الماتن ﭭ بعدم الوجوب في هذه الحالة مطلقاً.

ولكن يرد على الماتن ﭭ أنّه تارة نبني على أنّ الجنون مانع عن تعلّق الزكاة وأنّ الجنون أمر وجودي، وأُخرى نبني على أنّ العقل شرط في وجوبها، أو أنّ الجنون أمر عدمي وهو عدم العقل حتى إذا كان الجنون مانعاً حيث يرجع إلى شرطية العقل.

. . . .

أمّا على الأوّل فالجاري استصحاب عدم الجنون إلى زمان التعلّق بنحو العدم الأزلي، بل والنعتي أيضاً ـ بناءً على أنّ الاتصاف بالجنون والعقل لا يكون منذ وجود الإنسان، بل بعد فترة من وجوده، فلا يقال للجنين بل ولا للطفل الرضيع أنّه مجنون أو عاقل ـ وبذلك ينقح موضوع وجوب الزكاة خصوصاً بناءً على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب العدمي حتى بنحو العدم الأزلي كما هو منقح في محلّه من علم الاُصول.

وإذا قيل بأنّ العقل شرط في التكليف وهو الصحيح فإنّ المستفاد من الأدلّة شرطية البلوغ والعقل، بل لعلّ الجنون عرفاً أيضاً عبارة اُخرى عن عدم العقل فيمن له أهليته، أي النسبة بين الجنون والعقل العدم والملكة لا التضاد، فالجاري استصحاب عدم العقل إلى حين التعلّق، وبه ينفى موضوع الوجوب كما تقدّم.

ولا يجري استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق؛ إذ لا حالة سابقة معلومة للعقل قبل زمان التعلّق بحسب الفرض، حتى لو علم بأنّه سابقاً كان عاقلاً في زمان ولكن لا يدرى هل كان عاقلاً ثمّ جنّ أو كان مجنوناً ثمّ صار عاقلاً ثمّ جنّ، فإنّه لا علم بتقدم العقل على التعلّق بحسب الفرض وإلّا دخل في الحالة الثانية من الحالات الثلاث. نعم، من لا يرى جريان الاستصحاب في عدم أحد الجزئين إلى زمان الجزء الآخر في الموارد التي يعلم فيها بتحقق الجزئين ـ كما هو الحال هنا إذا كان المالك عاقلاً بالفعل ـ كالسيّد الشهيد الصدر لابدّ وأن يرجع إلى الاُصول الطولية حتى إذا كان الجنون مانعاً ولم يكن العقل شرطاً فلا يثبت الوجوب بناءً على المانعية أيضاً، كما أنّه هنا لابد وأن يرجع إلى الاُصول الطولية لنفي الوجوب لا استصحاب عدم العقل إلى زمان التعلّق.

. . . .

إلّا أنّ الصحيح عندنا جريان الاستصحاب في المقام وأنّ هناك فرقاً بين استصحاب عدم أحد الجزئين المسبوقين بالعدم إلى زمان وجود الجزء الآخر واستصحاب عدم أحد الجزئين في تمام أزمنة الجزء الآخر المسبوق بالوجود، فإنّ الأوّل ليس مثبتاً، وأمّا الثاني يكون مثبتاً كما ذكرناه هنا وفـي تـنبيهات الاستصحاب.

كما أنّه إذا قيل بجريان الاستصحاب القهقرائي وكانت حالة المالك من الجنون أو العقل معلومة فعلاً جرى استصحاب سبق العقل أو الجنون إلى زمان التعلّق فيثبت أو ينفي موضوع الزكاة ويكون معارضاً مع استصحاب عدم الجنون أو عدم العقل إلى زمان التعلّق وبعد التساقط يـرجـع إلى الأُصـول الطـولية المرخصة.

إلّا أنّ الصحيح عدم جريان الاستصحاب القهقرائي كما هو محقق في بحث الاستصحاب من علم الأُصول.

وبهذا ظهر الاشكال على الماتن، فإنّه ليست هذه الحالة الثالثة خارجة عن الحالتين الأُولى والثانية؛ لأنّه إذا كان العقل شرطاً كان ملحقاً بالحالة الأُولى أي كان العقل كالبلوغ مسبوقاً بالعدم فيجري استصحاب عدمه إلى زمان التعلّق فينفي الوجوب وإن كان الجنون مانعاً فهو ملحق بـالحالة الثـانية أي يـجري استصحاب عدم الجنون إلى زمان التعلّق ولا يجري استصحاب عدم التعلّق في تمام آنات عدم الجنون ـ لو كان الآن مجنوناً ـ إمّا للعلم بزمان التعلّق، أو لكونه مثبتاً حتى إذا كان تاريخه مـجهولاً فـهذه الحـالة مـلحقة بـاحدى الحـالتين السابقتين، وليست خارجة عنهما بالدقة.

. . . .

نعم، إذا كان العقل شرطاً فحيث إنّ الحالة السابقة عدم العقل فيكون ملحقاً بالعلم بسبق الجنون وعدم العقل على التعلّق والذي استثني منه احتياطاً صورة العلم بتاريخ العقل والجهل بتاريخ التعلّق. إلّا أنّ هذا هنا غير موجود ليستثنيه؛ لأنّ تاريخ الجنون غير معلوم بحسب الفرض لاحتمال جنونه من أوّل الأمر، ومن هنا يصحّ فتوى الماتن بحسب النتيجة على مبانيه، فلعلّه لذلك أفرده بالذكر وحكم فيه بعدم الوجوب. وبهذا يظهر أنّه في صورة العلم بكونه عاقلاً الآن والشك في كونه مجنوناً سابقاً أم عاقلاً من أوّل الأمر ـ بناءً على شرطية العقل ـ لابد من القول بعدم وجوب الزكاة في ماله لاستصحاب عدم العقل المحتمل إلى زمان التعلّق، وهذا قد يستبعد فقهياً.

ولعلّه لهذا ذهب بعض الاعلام ﰀ إلى التمسك بأصالة السلامة في المقام، وإن كان إطلاق كلامه لصورة العلم بجنونه الآن والشك في كونه من أوّل الأمر غير تام ـ كما شرحنا ـ. إلّا أنّه في أكثر الفروض والحالات يعلم بالحالة السابقة، بل العاقل نفسه يعلم بوضعه السابق؛ إذ كيف يحتمل أن يكون العاقل مجنوناً سابقاً ولا يعلم به بعد إفاقته، فهذا الفرض بنفسه فرض نادر جدّاً، فلا وجه لمثل هذا الاستبعاد، والله العالم.

ثمّ هناك فرض آخر ذكره الأعلام وحمل كلام الماتن عليه، وهو ما إذا علم بأنّه كان عاقلاً سابقاً في زمان وكان مجنوناً في زمان آخر وشك في المتقدم والمتأخر منهما بنحو توارد الحالتين مع العلم بتحقق التعلّق بعدهما فحكم فيه بعدم جريان أصالة السلامة للعلم بالجنون إجمالاً وبعدم جريان الاستصحاب إمّا لعدم جريانه في مثل هذه الموارد لعدم إحراز اتصال زمان اليقين بالشك ـ كما

. . . .

هو مبنى صاحب الكفاية ـ أو لتعارضهما ؛ فإنّ استصحاب بقاء العقل بناءً على شرطية العقل أو عدم الجنون ـ بناء على مانعية الجنون ـ معارض مع استصحاب عدم العقل أو بقاء الجنون المعلوم إجمالاً تحققهما قبل زمـان التـعلّق وبـعد التعارض والتساقط يرجع إلى الأُصول الحكمية المرخّصة.

ويلاحظ عليه ما ذكرناه من أنّه مع العلم بجنونه فعلاً والشك في أنّه كان من الأوّل أو جُنَّ بعد زمان التعلّق أيضاً لا تجري أصالة السلامة حتى لو قيل بكونها أصلاً عقلائياً، وكذلك لو كان عاقلاً الآن ولكن يعلم بجنونه قبل ذلك مع احتمال كونه من أوّل الأمر. فلا وجه لحمل كلام الماتن على فرض توارد الحالتين قبل التعلّق، بل لا يصلح هذا الحمل ؛ لأنّه إنّما فرض هذه الحالة في ذيل الحالة الثانية والتي منها يعلم بأنّ المالك سابقاً كان عاقلاً وعرض عليه الجنون وحصل التعلّق ولا يعلم المتقدم والمتأخّر منهما، فذكر لها صوراً ثلاثة من حيث العلم والجهل بتاريخ كل منهما ثمّ عطف عليها الجهل بالحالة السابقة والذي ظاهره إرادة نفس فرض العلم بالجنون فعلاً والشك في كونه من أوّل الأمر أو أنّه عارض.

كما أنّه في هذا الفرض يعلم بتقدّم الحالتين السابقتين على زمان التعلّق، وصريح المتن عدم العلم بالحالة السابقة أصلاً، لا العلم بهما والشك في المتقدّم والمتأخر منهما، فمثل هذا التفسير لكلام الماتن مقطوع العدم.

وأمّا ما ذكره من تعارض الاستصحابين في هذه الفرضيّة فهو صـحيح لا غبار عليه ؛ لأنّ أحد الاستصحابين يثبت موضوع وجوب الزكاة والآخر ينفي تحقق أحد جزئيه في وقت تحقق الجزء الآخر، وهذا الاستصحاب ليس مثبتاً كما شرحناه آنفاً، فيرجع إلى الأُصول الطولية النافية للزكاة.

مسألة ٦: ثبوت الخيار للبائع ونحوه لا يمنع من تعلّق الزكاة إذا كان في تمام الحول، ولا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه بناءً على المختار من عدم منع الخيار من التصرّف، فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلاً وكان للبائع الخيار جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه [١].

---

[١] هذا الحكم واضح في غير الخيار المشروط بردّ الثمن لما هو الصحيح من أنّ الخيار لا ينافي الملكية وانتقال العوض إلى من عليه الخيار في زمن الخيار أيضاً ـ خلافاً لما نسب للشيخ الطوسي من توقف الملكية على انقضاء زمن الخيار ـ كما أنّ المالك له حق التصرّف الناقل أيضاً فيما انتقل إليه ببيع أو هبة أو اتلاف فتكون الملكية طلقة.

وإنّما استشكل بعض في خصوص الخيار المشروط بردّ الثمن حيث ادّعى أنّ هذا الخيار بالخصوص ـ المعروف بالبيع الخياري ـ لا يجوز فيه للمشتري التصرّف الناقل أو المتلف في المبيع؛ لأنّه يفوّت حق البائع في استرداده بردّ الثمن المشروط له ضمن العقد، فتكون الملكية قاصرة وناقصة، أي ليست ملكية طلقة، ويشترط في تعلّق الزكاة تمكن المالك في تمام الحول على التصرّف في المال الزكوي بالاتلاف والبيع ونحوه، أو يشترط أن تكون الملكية طلقة في تمام الحول؛ ولهذا لا تتعلّق الزكاة بالعين المرهونة أو المحجور عليها المتعلّقة لحقّ المرتهن ولحق الديّان، فكذلك الحال في المقام.

ويظهر من بعض الأعلام (١) أنّ هذا المنع تكليفي يترتّب عليه العصيان

---

١ ـ راجع: مستمسك العروة الوثقى ٩: ٢٧. ومستند شرح العروة ٢٣: ٧٨.

. . . .

فقط، وليس حقّاً وضعياً متعلقاً بالعين ليوجب نقصاً في الملكية، فلا يوجب انقطاع الحول. وظاهره أنّه إذا كان حقاً وضعياً متعلقاً بالعين بحيث كان بيعه من قبل المشتري في زمن الخيار باطلاً كان مانعاً عن تعلّق الزكاة.

ولكن في تعليقة جمع من الأعلام والأساطين على العـروة ـ كـالميرزا النائيني وغيره ومنهم من ذكرناه حيث خالفت تعليقته تقريرات بحثه ـ المنع عن تعلّق الزكاة في مورد الخيار المشروط بردّ الثمن؛ لأنّه مانع عن التصرّف الناقل والمتلف في المبيع فلا يكون شرط التمكن من التصرّف ـ الشرط الخامس ـ محفوظاً فيه.

وهذا إنّما يصحّ إذا كان هذا الخيار ـ ولو بـحسب المـرتكز العـرفي ـ مستوجباً لحق وضعي لصاحب الخيار في العين مستلزم لوجوب ابقائه على من عليه الخيار وحرمة اتلافه وبطلان نقله إلى الغير، وهذا غير واضح، فلا يبعد عدم الفرق بين هذا الخيار وسائر الخيارات من هذه الناحية.

وإن شئت قلت: ليس للبائع في هذا الخيار أيضاً حـق فـعلي مـتعلّق بالمبيع، بل المبيع ملك طلق للمشتري عيناً وماليةً، إلّا أنّ البائع له حق استرداده بردّ عوضه وثمنه لا مجاناً، فهو بالفعل ملك طلق عيناً وماليته للمشتري بتمامه وكماله ما لم يسترد بدفع ثمنه، وهذا الحق قد يوجب المنع تكليفاً عن اتلافه أو نقله إلى آخرين في زمن الخيار لكي لا يزول حق الاسترداد، أمّا ما لم يسترد فالمبيع عيناً وماليةً من حق المشتري وماله الطلق، فيكون نظير أن يشترط عليه أن لا يبيعه إلّا منه أو لا يبيعه أصلاً أو ينذر أو يحلف على عدم بيعه، فـإنّه لا يوجب نقصاً في الملكية ولا حقاً للغير وضعياً في المال.

مسألة ٧: إذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو أزيد يعتبر بلوغ النصاب في حصة كل واحد، فلا تجب في النصاب الواحد إذا كان مشتركاً [١].

وقد يقــال: انّ دليل الزكاة لا يمكن أن يشمل المال المذكور بناءً على رجوع شرط الخيار برد الثمن إلى الالتزام بحفظ العين لصاحب الخيار؛ لأنّ تعلّق الزكاة عندئذٍ بالعين خلاف حق البائع في استرداد المبيع بتمامه وتعلّقها بالقيمة ابتداءً خلاف ظاهر أدلّة الزكاة فبماذا نثبت الزكاة؟

والجواب: على هذا الاستدلال واضح، وهو تعلّق الزكاة هنا أيضاً بالعين، غاية الأمر حيث إنّ المشتري ملتزم بحفظ الرقبة عنده في مدة الخيار وردّها إلى البائع إذا ردّ الثمن فيجب عليه تكليفاً دفع قيمة الزكاة ليبقى مقابلها من العين في ملكه، وإذا لم يتمكن من ذلك يكون حاله حال تلف جزء من المبيع تكويناً، وليس الخيار بحسب الفرض حقاً في العين ليمنع عن تعلّق الزكاة بالعين، وإلّا رجعنا إلى الوجه الأوّل الذي أبطلناه، وإنّما هو التزام بحفظ العين للبائع إذا ردّ الثمن، فكلما كان متمكناً من ذلك لزمه الحفظ، وإلّا كان تالفاً عليه، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق أدلّة الزكاة، فتدبر جيداً.

فالأقوى ما ذكره الماتن ﷺ من عدم منع الخيار حتى المشروط بردّ الثمن عن تعلّق الزكاة.

[١] هذا هو مقتضى ظاهر أدلّة الزكاة، حيث إنّ الموضوع فيها أموال كل مكلّف بنحو الانحلال، فإذا دلّ دليل على اشتراط بلوغه نصاباً معيناً كان الموضوع بلوغ ملك كل مكلّف ذلك النصاب مضافاً إلى تصريح جملة من الروايات الخاصة بذلك كما سيأتي في محلّه.

مسألة ٨: لا فرق في عدم وجوب الزكاة في العين المـوقوفة بـين أن يكون الوقف عاماً أو خـاصّاً، ولا تـجب فـي نـماء الوقـف العـام، وأمّا في نماء الوقف الخاص فتجب على كل مـن بـلغت حـصته حـدّ النصاب [١].

---

[١] تقدّم البحث عن ذلك ذيل البحث عن الشرط الخامس، وقد ذكرنا هناك أنّ العين الموقوفة لا زكاة فيها حتى إذا كانت وقفاً خاصّاً كالوقف على البطون؛ لأنّها ليست ملكاً خاصّاً للأفراد، بل لعنوان وجهة عامة أو خاصة بنحو الحبس كالبطون والأولاد، بل حتى إذا أوقف على شخص معين فأيضاً لا يكون ملكاً طلقاً له كما تقدم مفصلاً.

وأمّا نماء الوقف فإذا كان ملكاً للفرد ولو بعد قبضه صار ملكاً خـاصاً فتشمله أدلّة الزكاة حتى إذا كان من نماء الوقف العام كما إذا وقف أرضاً على أن يعطىٰ خراجها للفقراء أو العلماء فإنّهم يملكونه بعد القبض، وإذا كان ملكاً قبل القبض تعلّق به الزكاة أيضاً، كما إذا أوقف العين على أن يكون نمائها لزيد، فإنّه يملكه من حين حصول النماء، فتتعلّق به الزكاة قبل القبض أيضاً؛ لكون نمائه يخرج في ملكه بحسب الفرض.

وكذلك في الوقف على البطون على أن يكون النماء ملكاً لكل بطن في زمانه، فإنّهم يملكون النماء بنحو الشركة والاشاعة، فإذا بلغ سهم كل واحد منهم النصاب كان فيه الزكاة.

مسألة ٩ : إذا تمكن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المجحود بالاستعانة بالغير أو البينة أو نحو ذلك بسهولة فالأحوط إخراج زكاتها، وكذا لو مكّنه الغاصب من التصرّف فيه مع بقاء يده عليه، أو تمكّن من أخذه سرقة، بل وكذا لو أمكن تخليصه ببعضه مع فرض انحصار طريق التخليص بذلك أبداً، وكذا في المرهون إن أمكنه فكّه بسهولة [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن في هذه المسألة إلى جهة مربوطة بالشرط الخامس ـ شرط التمكن من التصرف ـ وقد أشرنا اليها في غضون البحث عن ذاك الشرط، وهي حكم ما إذا لم يكن المال تحت يد مالكه وكان غائباً عنه إلّا أنّه قادر على تخليصه وأخذه بسهولة فهل تجب فيه الزكاة أم لا؟ وهذه الفرضية تارة تفرض في العين الخارجية المملوكة، وأُخرى تفرض بحق الدين الذي يملكه على آخرين.

وقد خصّص الماتن لكل منهما مسألة مستقلّة فخصّ المسألة التاسعة لمصاديق وصور من الفرضيّة الأُولى والمسألة العاشرة لصور من الفرضيّة الثانية. وفصّل بينهما في الحكم أي حكم في العين الغائبة التي يتمكن مالكها من تخليصها بسهولة وبلا مشقة بالزكاة احتياطاً بخلاف الدين وعلّل ذلك ـ على ما سيأتي في المسألة العاشرة ـ بأنّ الملك والمال هنا متحقق ومحفوظ لمالكه، وإنّما هو غائب عنه فإذا كان متمكناً من أخذه بسهولة فهو بيده وتحت سلطانه فيكون الموضوع لتعلّق الزكاة فعلياً، بخلاف الدين فإنّه لا يملك فيه مالاً في الخارج بالفعل ما لم يقبضه فيكون من قبيل ايجاد الموضوع للزكاة وايجاد الموضوع ليس بواجب.

. . . .

ونحن هنا لا ندخل في بحث الفرضية الثانية فإنّ الحديث عنها سيأتي في تلك المسألة، وإنّما نبحث عن حكم الفرضية الأُولى، حيث وقع الاختلاف بين الأعلام في شمول أدلّة الزكاة لها وعدمه، أي تحقق الشـرط الخـامس فـيها وعدمه، ومدرك ذاك الشرط هو ما دلّ على لزوم كون المال بيد المالك وعنده فلابد وأن نرى هل يشمل الموارد المذكورة في هذه الفرضية أم لا ؟

وقد تقدّم أنّ العناوين الواردة في الروايات ثلاثة:

١ ـ المال الغائب.

٢ ـ المال الذي لم يصل إلى مالكه ولم يقع في يده.

٣ ـ ما لا يتمكن من أخذه.

ولا إشكال أنّ العنوانين الأولين لا يصدقان في المقام ما لم يقع المـال ويصل بيد مالكه حتى إذا كان قادراً على الوصول إليه بسهولة.

نعم، إذا كان قد غيّبه المالك بنفسه بأن وضعه في مكان أو أرسله أمانة إلى وكيله أو غير ذلك كان المال بيده عرفاً، وهـذا خـارج عـن البـحث؛ إذ المفروض خروجه عن يده وحوزته بالغصب والجحد أو الرهن ونـحو ذلك، ولكن يفرض امكان فك الرهن بسهولة أو تخليص المـال مـن يـد الغـاصب والجاحد باقامة الدعوى عليه مع وجدان البينة والشاهد أو بأخذه سرقة وغيلة منه.

وألحق الماتن بذلك أيضاً ما إذا مكّنه الغاصب من التصرّف فيه مع بقائه تحت يد الغاصب، أو امكان تخليصه ببذل بعضه، فمجموع صورة هذه الفرضية خمس صور.

. . . .

وفي جميع هذه الموارد ما دام لم يقدم المالك لا يصدق العنوانان الأولان أي أنّ ماله بيده، أو حاضر عنده وفي حوزته، فلو كنّا والعنوانين الأولين فقط كان حال هذه الفرضية حال الفرضية الثانية من حيث إنّه قبل الأخذ لا موضوع للزكاة وايجاد الموضوع غير لازم.

إلّا أنّ العنوان الثالث المستفاد من بعض الروايات المتقدّمة أوجب ذهاب البعض إلى القول بتعلّق الزكاة بالمال في هذه الفرضية، إلّا أنّ الروايات التي ورد فيها العنوان الثالث واردة في الدين باستثناء رواية واحدة ادّعي شمولها للعين أيضاً.

وهي رواية بكير عن زرارة ـ وقد تقدّم إثبات أنّها ليست مرسلة ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال «في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين»[١].

وقد ناقش بعض الأعلام[٢] في الاستدلال بها سنداً ودلالة:

أمّا السند فبالارسال، وبوقوع ابن الزبير في طريق الشيخ إلى ابن فضال، وقد عرفت عدم صحة هذا الاشكال.

وأمّا الدلالة فباستظهار أنّ المراد من الذيل فيها ما إذا كان المالك بنفسه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٥.

٢ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٨٣.

. . . .

قد غيّب المال من أوّل الأمر بارساله إلى وكيله أو غيره مثلاً، أي ما يكـون نقيض الصدر، وهو ما لا يقدر على أخذه، فيكون المراد من ذيلها فرض آخر غير فرض تجدد القدرة على أخذ المال الغائب الذي لم يكن قادراً على أخذه، وهو الفرض الذي ذكرناه. ولا إشكال في ثبوت الزكاة فيه؛ لأنّه لا يوجب خروج المال عن سلطنة المالك بوجهٍ من الوجوه.

وجعل القرينة على ذلك ما ورد في ذيله من الحكم بدفع الزكاة لكل ما مرّ به من السنين، ممّا يعني أنّ المال من الأوّل كان المالك متمكناً من أخذه، لا أنّه كان غير متمكن أوّلاً ثمّ أصبح متمكناً وتركه متعمداً، فإنّه لا وجه عندئذٍ لدفع زكاة تمام تلك السنين. ولا أقل من الاجمال.

وهذا الاشكال يمكن الاجابة عليه بأنّ ظاهر الرواية التفصيل في مورد سؤال السائل وإعطاء الضابطة الكلية، وهو أنّ الميزان والمعيار هو التمكن من أخذ المال، وهذا لا فرق فيه عرفاً بين مرحلة الحدوث أو البقاء، فحتى إذا أُريد من الذيل من كان قادراً ومتمكناً من أوّل الأمر على أخذ المال يتعدّى إلى مطلق حالات التمكن وترك المال متعمداً.

والصحيح إيراد مناقشتين أُخريين :

إحداهما: أنّ الوارد في هذه الرواية عنوان الترك متعمداً، وهذا لا يصدق في أكثر الموارد المذكورة في المتن؛ إذ ليس الترك متعمداً مساوقاً مع مطلق القدرة على الأخذ، بل المراد منه استناد غيبة المال وتركه إلى المالك وتعمّده، وهذا أكثر من القدرة على الأخذ، بل هو تعمّد تغييب المال عن نفسه، سواء كان

. . . .

حدوثاً أو بقاءً، وهو لا يصدق إلّا إذا كان قد أحدث التغييب بنفسه، أو كان المانع زائلاً بالمرّة ولكن لا يذهب المالك ليأخذ ماله، كما إذا مات الغاصب أو طلب منه أن يأخذ ماله ولكنه لم يأخذه متعمداً بحيث يكون بقاء المال تحت يد الغير برضا المالك ومستنداً إليه، فيكون في يده عرفاً أيضاً، أو يكون المقصود من التعمّد قصد الفرار من الزكاة. فليس الميزان بالتمكن من الوصول إلى المال حتى بسهولة كما في الأخذ بالمرافعة أو بذل المال أو غير ذلك من الصور المذكورة في المتن.

الثانية: قوّة احتمال أنّ هذه الرواية ناظرة إلى باب الدين لا العين، فتكون كسائر روايات الدين المتمكّن من أخذه، فتكون أجنبية عن هذه الفرضية ومربوطة بالمسألة القادمة التي سيأتي الحديث عنها.

والوجه في ذلك ما ورد فيها من التعبير بالأخذ والتعبير بقوله: «حتى يخرج» فإنّ الأخذ ظاهر في القبض، وكذلك خروج المال ظاهر في تولّد المال وتحققه كالخراج، وهو يناسب باب الديون عند دفعها، فكأنّه خرج عن العدم إلى الوجود، أو عن الذمة إلى الخارج لا باب الأعيان التي يناسب أن يقال حتى يصل إليه أو يقع في يده، ولا أقل من الاجمال.

وممّا يشهد على ذلك ما نراه من ورود التعبير بالخروج في روايات الدين كما في رواية سماعة قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكاة؟ قال: «ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاة، وإن هو طال حبسه على الناس حتى يمرّ لذلك سنون فليس عليه زكاة حتى يخرج،

. . . .

فإذا هو خرج زكّاه لعامه ذلك، وإن هو كان يأخذ منه قليلاً قليلاً فليزكّ ما خرج منه أوّلاً فأوّلاً...»[١].

ورواية اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أعلى الدين زكاة؟ قال: «لا، إلّا أن تفرّ به فإمّا إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكّه إلّا في السنة التي يخرج فيها»[٢].

وهذه الرواية يمكن أن تكون شاهداً على أنّ المراد بالترك متعمداً تعمّد الفرار عن الزكاة، وأنّه كلما كان عدم أخذ المال وتركه للتخلّص والفرار عن الزكاة وجبت الزكاة، سواء في الدين أو العين، وهذا عنوان آخر أيضاً لا يصدق في الموارد المذكورة في المتن.

وقد يشهد على عدم كفاية التمكن من الأخذ في وجوب الزكاة صحيح ابن سنان المتقدم في مال السيّد بيد عبده، حيث إنّه نفي فيه الزكاة على السيّد معللاً بأنّ المال لم يصل بعد إلى يد السيّد، مع أنّه متمكن منه، فالتمكن وحده غير كاف ما لم يصدق ولو عرفاً وصول المال ووقوعه بيد المالك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٩.

مسألة ١٠: إذا أمكنه استيفاء الدين بسهولة ولم يفعل لم يجب إخراج زكاته، بل وإن أراد المديون الوفاء ولم يستوف اختياراً أو فراراً من الزكاة، والفرق بينه وبين ما ذكر في المغصوب ونحوه أنّ الملكية حاصلة في المغصوب ونحوه، بخلاف الدين فإنّه لا يدخل في ملكه إلّا بعد قبضه [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن في هذه المسألة ـ كما أشرنا سابقاً ـ إلى الدين الذي يمكن استيفاؤه بسهولة، وقد حكم فيه بعدم وجوب الزكاة، خلافاً لما إذا كان المال عيناً ـ وقد تقدم في المسألة السابقة حكمه احتياطاً بوجوب الزكاة فيه ـ وعلل ذلك بأنّ المال لا يدخل في ملكه إلّا بعد قبضه.

وهذا الاستدلال بظاهره واضح الجواب، فإنّه في الدين أيضاً يملك صاحبه المال ولكنه مال كلي في ذمة المدين لا في الخارج، فالملكية للمال موجودة هنا أيضاً، فإذا كان يمكن للدائن أخذه ولكنه يتركه متعمداً كان كالمال تحت اليد فتجب فيه الزكاة. والفتوى بعدم الزكاة فيه كسائر الديون هي المشهورة بين المتأخرين، بل لعلها موضع وفاق بينهم.

إلّا أنّ المشهور عند القدماء وجوب الزكاة فيه، قال في المقنعة: (لا زكاة في الدين إلّا أن يكون تأخيره من جهة مالكه، ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه)[١].

وفي المبسوط: (لا زكاة في المال الغائب ولا في الدين إلّا أن يكون تأخّره من جهته)[٢].

---

١ ـ المقنعة: ٢٣٩.

٢ ـ المبسوط ١: ٢١١.

. . . .

وفي الجمل والعقود: (مال الدين على ضربين: أحـدهما: أن يكـون تأخيره من جهة صاحبه، فهذا يلزمه زكاته، والآخر يكون تأخيره من جهة من عليه الدين فزكاته على مؤخِّره)[١].

وفي المختلف[٢] والحدائق[٣] نسب هذا التفصيل إلى نهاية الشيخ أيضاً، إلّا أنّ هذا التفصيل وارد فيه تحت عنوان (المال الغائب) فكأنّه استفيد منه الأعم من العين والدين ـ كما هو ظاهر بعض الروايات أيضاً ـ.

وفي الشرائع: (ولا الدين حتى يقبضه، فإن كان تأخّره من جهة صاحبه قيل يجب الزكاة على مالكه، وقيل لا، والأوّل أحوط)[٤].

وينبغي البحث في جهتين:

١ ـ ما تقتضيه أدلّة تشريع الزكاة وعموماته مع قطع النظر عن الروايات الخاصة الواردة في الدين.

٢ ـ ما تقتضيه الروايات الخاصة.

أمّا البحث الأوّل، فقد يدّعى أنّ ظاهر آية تشريع الزكاة: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا**﴾[٥]، وكذلك الروايات تعلّق الزكاة بالمال الخارجي والعين لا المال الذمّي؛ لأنّه ليس مالاً حقيقياً، بل مال اعتباري يشبه الحـق ـ خصوصاً بناءً على ما يذهب إليه الفقه الوضعي من أنّ الدين حق شـخصي

١ ـ الجمل والعقود (ضمن الرسائل العشرة): ٢٠٥.
٢ ـ مختلف الشيعة ٣: ٣٤.
٣ ـ الحدائق الناضرة ٢١: ١٨٤.
٤ ـ شرائع الإسلام ١: ١٠٧.
٥ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

. . . .

وليس حقّاً عينياً ـ وظاهر أدلّة تشريع الزكاة أنّ موضوعه المال الحقيقي الخارجي العيني، ولا أقل من انصرافه إلى ذلك خصوصاً مع التعبير بالأخذ الذي لا يصدق إلّا بالنسبة إلى المال الخارجي.

ولعلّ مقصود السيّد الماتن من عدم حصول الملكية إلّا بعد القبض هذا المعنى، أي عدم حصول ملكية المال الخارجي الذي هو المال الحقيقي، وهو موضوع الزكاة لا أصل ملكية مال، وإلّا فمن الواضح أنّ الدائن يملك المال الكلي في ذمة المدين قبل القبض، فأصل الملكية موجودة في الدين أيضاً كما أشرنا.

ويلاحظ عليه: أنّه لا وجه لمنع الإطلاق بعد أن كان عنوان المال أو الملك عنواناً اعتبارياً صادقاً على ما يملكه الإنسان في ذمة الغير، فإنّ العناوين الاعتبارية لا فرق بين مصاديقها من حيث إنّ كلّها اعتبارية وليست حقيقية.

كما أنّ الأمر بالأخذ إرشاد إلى الحكم الوضعي وهو تعلّق حقّ الفقراء وملكهم بالمال، وهذا نظير دليل الخمس في الغنيمة والفائدة، والذي لا شك في تعلّقه بالمال الذمي أيضاً.

فالإطلاق تام في أدلّة الزكاة، خصوصاً إذا حلّ الدين بحلول أجله وإمكان أخذه واستيفائه، فإنّه شبه العين في اليد، فالتشكيك في إطلاق المقتضي في غير محلّه.

وأمّا البحث الثاني: فالروايات الواردة في الدين على طوائف[١]:

---

١ ـ هذه الروايات جميعاً في الوسائل ٩: ٩٥ ـ ١٠٠.

. . . .

الطائفة الأُولى: ما دلّ على نفي الزكاة في الدين حتى يقع في يده أو يقبض ويحول عليه الحول، كصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا صدقة على الدين، ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك».

وموثّق إسحاق بن عمّار قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الدين عليه زكاة؟ قال: لا، حتى يقبضه، قلت: فإذا قبضه أيزكّيه؟ قال: حتى يحول عليه الحول في يده».

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: ليس في الدين زكاة؟ فقال: لا».

وصحيح إبراهيم بن أبي محمود قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثمّ يأخذهما متى يجب عليه الزكاة؟ قال: إذا أخذهما ثمّ يحول عليه الحول يزكّي».

وموثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فتحلّ عليه الزكاة؟ قال: يزكّي العين ويدع الدين، قلت: فإنّه اقتضاه بعد ستة أشهر، قال: يزكّيه حين اقتضاه».

الطائفة الثانية: ما ظاهره ثبوت الزكاة في الدين أيضاً كمعتبرة عبد الحميد ابن سعد قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل باع بيعاً إلى ثلاث سنين من رجل ملي بحقّه وماله في ثقة يزكّي ذلك المال في كل سنة تمرّ به أو يزكّيه إذا أخذه؟ فقال: لا، بل يزكّيه إذا أخذه، قلت له: لكم يزكّيه؟ قال: قال: لثلاث سنين». وظاهره لزوم دفع زكاة سنين الدين أيضاً ولو بعد القبض كما في خمس الدين.

. . . .

إلّا أنّه محمول على الاستحباب؛ لصراحة الروايـات المـتقدّمة النـافية للزكاة بالنسبة لسنين الدين، بل وتصريح جملة أُخرى من الروايات بأنّ الدين إذا قبض يزكّى لسنة واحدة لا أكثر، وتلك السنة يراد بها مرور الحول عليه بعد الأخذ ولو الحول المجموعي الذي جعله لمجموع أمواله ورأس ماله.

وصراحة رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى قال: «ليس على الدين زكاة إلّا أن يشاء ربّ الدين أن يزكّيه». إلّا أنّ في السند عبد الله بن الحسن.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على التفصيل في ثبوت الزكاة في الديـن بـين قسمين من الديون.

ولسان الروايات المفصّلة مختلفة، ويمكن تصنيفها إلى أصناف ثلاثة كما يلي:

١ ـ ما فصّل بين الدين الذي يؤخّره ويتركه صاحبه متعمداً مع قدرته على أخذه فتجب فيه الزكاة، وما ليس كذلك فلا زكاة فيه.

وهي روايات عديدة:

منهـا: رواية ميسرة بن عبد العزيز قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين أيزكّيه؟ قال: كل دين يدعه هو إذا أراد أخذه فعليه الزكاة، وما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة». والسند في الوسائل ميسرة عن عبد العزيز، فيكون عبد العزيز هذا الذي يروي عن الإمام الصادق عليه السلام مردداً بين عناوين أكثرها مجهولة لم توثّق.

إلّا أنّ المطمئن به ـ كما ذكر الأردبيلي ـ وقوع تصحيف، وأنّ الصحيح ميسرة بن عبد العزيز ـ وهو الثقة المعروف، جليل القدر، وهو من أصـحاب

. . . .

الباقر والصادق عليهما السلام، مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام ـ ففي الاستنساخ صار (بن) (عن) وقد نقل في معجم رجال الحديث[١] أنّ في نسخة من التهذيب مطبوعة وأُخرى مخطوطة السند (ميسرة بن عبد العزيز) وهو الصحيح.

وجه الصحّة أنّ ميسرة ابن عبد العزيز هو من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام الذي أدرك مقداراً من حياة الإمام الصادق عليه السلام، وهو الذي ينقل عنه عبد الله بن بكير في روايات عديدة كثيراً ـ كما في هذا السند ـ فلا يحتمل أن ينقل عمّن يسمّى بعبد العزيز مهملاً من حيث التعيين والمردد بين أشخاص أكثرهم من أصحاب الأئمّة المتأخرين بعد الإمام الصادق عليه السلام ومنهم من يكون من أصحاب الصادق عليه السلام لا الباقر عليه السلام وطبقته بعد طبقة ميسرة ولم يعرف لهم رواية لينقل عنهم مثل ميسرة الذي هو في عداد زرارة ومحمّد بن مسلم ـ من الطبقة الرابعة بحسب تقسيم الطبقات عند السيد البروجردي قدس سره ـ، فالمطمئن به أنّ سند الرواية كما يقوله الأردبيلي قدس سره والسيّد الخوئي قدس سره في المعجم ـ وإن شكك فيه في تقريرات بحثه هنا ـ فيكون السند معتبراً.

ومنها: رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في الدين زكاة إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذي يؤخّره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه».

وفي السند إسماعيل بن مرار، ولكنه ثقة على الأظهر؛ لتوثيق محمّد بن الحسن بن الوليد ما يرويه عن يونس بن عبد الرحمن ـ وأكثر رواياته ينقلها

---

١ ـ معجم رجال الحديث ٢٠: ١١٩.

. . . .

عن طريق إسماعيل بن مرار ـ على ما ذكره الشيخ في ترجمة يونس بن عبد الرحمن.

ومنها: معتبرة بكير عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال «في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال: فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد، فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة ما مرّ به من السنين»، وقد تقدّمت في المسألة السابقة واستظهرنا ورودها في الدين بالخصوص، ولا أقل من إطلاقها الشامل للدين فإنّه أيضاً مال غائب عن صاحبه، والوارد في هذا الصنف من الروايات هو التفصيل بين تأخير أخذ الدين من قبل صاحبه متعمداً فتجب الزكاة فيه وبين غيره فلا تجب.

٢ ـ ما ورد فيه التفصيل بين تأخير قبض الدين فراراً عن الزكاة وغيره، وهو رواية اسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أعلى الدين زكاة؟ قال: لا، إلّا أن تفرّ به، فإمّا إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكّه إلّا في السنة التي يخرج فيها»، وهي معتبرة، فإنّ محمّد بن خالد التميمي الطيالسي الذي يروي عنه علي بن إبراهيم مباشرة من مشايخه المباشرين فيكون ثقة على الأظهر، كما أنّه من أصحاب الأُصول المعروفين والمعتمدين عند الأصحاب. والوارد في هذا الخبر التفصيل بين ما إذا كان الدين فراراً من الزكاة وغيره فتجب في الأوّل دون الثاني، وهذا قد يكون ظاهره أنّ أصل الدين أي اعطائه يكون من أجل الفرار عن الزكاة، إلّا أنّه يستفاد منه عرفاً التعميم لصورة ما إذا كان تأخير أخذه من قبل صاحبه للفرار عن الزكاة أيضاً، لعدم احتمال الفرق بينهما عرفاً ومتشرعياً.

. . . .

وهناك جملة من الروايات وردت في زكاة النقدين دلّت بظاهرها على أنّ تبديلهما أو هبتهما بشرط الارجاع بعد الحول بقصد الفرار عن الزكاة يوجب تعلّق الزكاة به وضمانه:

منها: صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكاة؟ قال: لا، إلّا ما فرّ به من الزكاة».

ومثلها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلي ـ إلى أن قال ـ قلت له: فإنّه فرّ به من الزكاة، فقال: إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة، وإن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاة»[١]. ولكنها في خصوص تبديلهما بالسبيكة أو بتبديلهما إلى شيء آخر غير النقدين معارضة بما يكون صريحاً في عدم الزكاة حتى في مورد الفرار، كما في صحيح عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل فرّ بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ فقال: لا، ولو جعله حليّاً أو نقراً فلا شيء عليه، وما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ الله الذي يكون فيه»[٢].

وفي معتبرة ابن يقطين عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «لا تجب الزكاة فيما سبك، قلت: فإن كان سبكه فراراً من الزكاة؟ قال: ألا ترى انّ المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاة»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩ ـ ١٦٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩ ـ ١٦٠.

. . . .

وفي معتبرة هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّ أخي يوسف ولي لهؤلاء القوم أعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة وأنّه جعل ذلك المال حليّاً أراد أن يفرّ به من الزكاة أعليه الزكاة؟ قال: «ليس على الحلي زكاة، وما أدخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله أكثر ممّا يخاف من الزكاة»[١]، وسوف يأتي تفصيل ذلك في محلّه.

إلّا أنّ هناك صحيحة زرارة فيمن وهب ماله بشرط العود فراراً عن الزكاة صريحة في ضمان صاحبه الزكاة، وأنّ الفرار إذا كان بشراء أرض أو متاع لم يكن عليه زكاة، وأمّا إذا كان بالهبة المشروطة بالاسترداد ففيه الزكاة.

قال زرارة: «وقلت له: ـ أي أبي عبد الله عليه السلام ـ رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فراراً من الزكاة فعل ذلك قبل حلها بشهر؟ فقال: إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكاة، قلت له: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له، قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة، قال: ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها، فقلت له: إنّه يقدر عليها، قال: فقال: وما علمه أنّه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه؟، قلت: فإنّه دفعها إليه على شرط، فقال: إنّه إذا سمّاها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة، قلت له: وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة[٢]؟ فقال: هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية والزكاة له

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩ ـ ١٦٠.

٢ ـ في نسخة: يجب الزكاة.

. . . .

لازمة عقوبةً له، ثمّ قال: إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً»[١].

وظاهرها أنّ الفرار إذا كان بتبديل المال الزكوي إلى غيره فلا زكاة، وإذا كان بنحو الهبة المشروطة بالرد والمضمونة ـ أي مع بقاء نفس الجنس الزكوي وضمانه ـ ففيه الزكاة، وهذه تشمل الدين أيضاً.

٣ ـ ما ورد فيه التفصيل بين الدين الذي يكون من خلال التجارة وتحريك المال وتقليبه بالبيع والشراء يوماً بيوم ـ فهو يكون شبه العين في اليد فعليه الزكاة ـ وبين غيره، وهي معتبرة سماعة المتقدمة في ذيل المسألة التاسعة قال: «سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تجب فيه الزكاة؟ قال: ليس عليه فيه زكاة حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاة، وإن هو طال حبسه على الناس حتى يمرّ لذلك سنون فليس على زكاة حتى يخرج، فإذا هو خرج زكّاه لعامه ذلك، وإن هو كان يأخذ منه قليلاً قليلاً فليزكّ ما خرج منه أوّلاً فأوّلاً، فإن كان متاعه ودينه وماله في تجارته التي يتقلّب فيها يوماً بيوم فيأخذ ويعطي ويبيع ويشتري فهو شبه العين في يده فعليه الزكاة، ولا ينبغي له أن يغيّر ذلك إذا كان حال متاعه وماله على ما وصفت لك فيؤخّر الزكاة»[٢].

ومثلها صحيح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل ينسئ أو يعين فلا يزال ماله ديناً كيف يصنع في زكاته؟ قال: يزكّيه ولا يزكّي ما عليه من الدين، إنّما الزكاة على صاحب المال»[٣].

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٣.

. . . .

وقد جعلها بعض الأعلام من روايات الطائفة الثانية أي الدالّة على ثبوت الزكاة في الدين مطلقاً، فحملها على الاستحباب ـ كما تقدّم وجه ذلك ـ.

إلّا أنّ هذا خلاف ظاهرها فإنّها صريحة في النظر إلى من يكون عمله وتجارته العينة والبيع نسيئةً بأكثر ممّا يشتري به السلعة نقداً أوّلاً فيربح من التفاضل، ومثل هذه الحرفة والتجارة هو الذي يجعل أمواله متقلّبة في الشراء نقداً، والبيع ديناً وهكذا، وقد عبّر عن ذلك في الرواية بقوله: «ينسي ويعين فلا يزال ماله ديناً»، فتكون كالرواية السابقة ناظرة إلى زكاة مال التجارة الذي يقصد به هنا نفس النقود التي ينسئ ويعين فيها، ولا تكون الآجال طويلة الأمد، أي تكون عادة خلال السنة لا أكثر، ومثل هذا النقد يكون شبه العين في اليد فتجب فيه الزكاة امّا بعنوان زكاة النقدين أو زكاة مال التجارة، ولا يبعد رجوعهما روحاً إلى ملاك واحد. ومفاد هذا الصنف من الروايات أنّ الدين التجاري بالبيع والشراء المتقلّب من خلال الأعمال التجارية لا يمنع عن تعلّق الزكاة ولا يوجب انقطاع الحول؛ لكونه شبه العين في اليد فتجب الزكاة فيه.

والمستحصل من مجموع روايات الطائفة الثالثة وأصنافها الثلاثة تفصيلات ثلاثة:

١ ـ التفصيل بين الدين الحال الذي يؤخّره صاحبه وهو قادر على أخذه، وبين ما لا يقدر لعدم حلول أجله أو لتأخير المدين عن دفعه.

وهذا التفصيل قد يقال إنّه مقتضى القاعدة أيضاً؛ لأنّ مثل هذا المال كأنّه في يد صاحبه وواصل إليه عرفاً كما تشهد له رواية التفصيل الثالث حيث عبّر فيها أنّه شبه العين في يده، فالميزان أن يكون المال في يده عرفاً، من غير فرق

. . . .

بين الدين والعين كما هو المستظهر من مجموع الروايات.

٢ ـ التفصيل بين دفع المال ديناً أو تأخير أخذه فراراً من حلول الحول عليه وتعلّق الزكاة به وبين غيره، فتجب الزكاة في مورد الفرار حتى إذا كان الدين مؤجلاً إلى مدّة ـ كما إذا أجّله إلى ما بعد حلول الحول ـ.

٣ ـ التفصيل بين الدين التجاري المتقلّب خلال السنة فإنّه يكون شبه العين في اليد فتجب زكاته مع ما بيده من العين وبين غيره من الديون طويلة الأمد فلا تجب زكاتها إلّا بعد قبضها ولسنة واحدة لا أكثر مهما طال حبسها.

والفقهاء ذكروا في المقام التفصيل الأوّل فقط، مع أنّك ترى اختلاف ألسنة روايات التفصيل وتغاير مفادها وملاك التفصيل فيها، بل ونوع الزكاة الثابت بها في مورد التفصيل، فإنّ التفصيل الأوّل والثاني يكون المنظور فيه زكاة النقدين إذا بقي حولاً بلا تحريك فهو المنفي عن الدين، إلّا أن يكون تأخيره من جهة صاحبه مع تمكنه من أخذه بلا مؤنة وبسهولة، بينما المنظور إليه في التفصيل الثالث قد تكون زكاة مال التجارة والذي يشترط فيه الحول أيضاً.

ولعلّ المشهور حيث لا يرون وجوب الزكاة في مال التجارة بل استحبابها، فلم يتعرّضوا لهذا التفصيل، وأمّا من يرى وجوبها ينبغي له ذلك على ما سيأتي في زكاة مال التجارة.

والتفصيل الأوّل ناظر إلى مرحلة البقاء وأنّ الدين قد حلّ وقته، إلّا أنّ مالكه يؤخّره متعمداً ولا يأخذه مع تمكنه منه بلا أية مؤنة، بينما التفصيل الثاني ناظر إلى أصل اعطاء الدين بقصد الفرار قبل حلول الحول ولو مع الأجل، بحيث لا يمكنه أخذه قبل حلول أجله، ويمكن تعميمه لمرحلة البقاء أيضاً، ومقتضى

. . . .

القاعدة الأخذ بهذا التفصيل وإعماله؛ لأنّ الروايات المشتملة عليه أخصّ من الطائفة الأُولى النافية للزكاة في الدين، فتكون مقيدة لإطلاقها، بل لسانها لسان النظر والتفسير والحكومة كما لا يخفى.

ولعلّه لوضوح ذلك أفتى مشهور القدماء بالزكاة في الدين الذي يؤخّره صاحبه.

وقد تصدّى المتأخرون للإجابة على هذا الاستدلال بوجوه عديدة كلّها ناظرة إلى التفصيل الأوّل فقط.

الوجه الأوّل: دعوى وجود معارض لهذه الطائفة يوجب حملها على الاستحباب. والمعارض رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه‌السلام قال: سألته عن الدين يكون على القوم المياسير إذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة؟ قال: «لا، حتى يقبضه ويحول عليه الحول»[١].

وقد نقلها صاحب الوسائل عن كامل الزيارات، إلّا أنّ في طريقه عبد الله بن الحسن الذي لا تصريح بتوثيقه. إلّا أنّ صاحب الوسائل ينقله أيضاً عن كتاب علي بن جعفر وله طريق معتبر إليه، فالسند معتبر.

وهي صريحة في عدم وجوب الزكاة في الدين قبل قبضه وحولان الحول عليه وإن كان يتمكن صاحبه من قبضه إذا شاء، فتحمل روايات الزكاة في الطائفة الثالثة على الاستحباب؛ لأنّ هذه الرواية أيضاً واردة في نفس موردها، أي في مورد إمكان الأخذ من قبل صاحب الدين، وناظرة إلى نفس الجهة التي

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٠.

. . . .

تنظر اليها تلك الروايات، فتوجب حمل تلك الروايات على الاستحباب كما هو في سائر موارد الأمر بشيء والترخيص في تركه.

كما أنّها تكون قرينة على حمل الروايات الدالّة على أنّ قبض الديـن يوجب تعلّق الزكاة به لعام واحد أيضاً على الاستحباب أو إرادة عام الزكاة التي تبدأ من حين القبض.

ويلاحظ على هذا البيان بأنّ رواية علي بن جعفر ليست ظاهرة في نفي الزكاة في مورد الطائفة الثالثة، فضلاً من أن تكون صريحة في ذلك؛ لأنّها واردة في مورد الدين على قوم مياسير، ولكونهم مياسير وليسوا معاسير يمكن لصاحب الدين مراجعتهم وأخذ الدين منهم، لا أنّهم هم باذلون للدين وصاحبه يؤخّر أخذه كما هو مورد الطائفة الثالثة المفصّلة، فيكون مقتضى الجمع بينهما أنّ مجرّد إمكان تحصيل الدين بالمطالبة من قبل صاحبه وكون المدين موسراً لا يكفي لوجوب الزكاة، وإنّما الموجب له ابقائه في يد المدين من قبل الدائن متعمداً وبقصد الفرار من الزكاة، أي يكون التأخير والابقاء من قبل صاحب الدين بأن يبذله المدين أو يكون مستعدّاً لبذله ولكن يؤخّره صاحب الدين، خصوصاً إذا كان بقصد الفرار من الزكاة.

ولو فرض إطلاق رواية علي بن جعفر عليه‌السلام لما إذا كان القوم المـياسير مستعدون للدفع ولكن صاحب الدين يؤخّر أخذه فغايته الإطلاق، وروايات التفصيل المتقدم أخص منها؛ لأنّها صريحة في إثبات الزكاة في خصوص فرض استناد التأخير إلى صاحب الدين متعمداً.

فلا تصل النوبة إلى التعارض لكي يتعيّن حمل الروايات المفصّلة على

. . . .

الاستحباب، خصوصاً وأنّ هذا الحمل في أدلّة الأحكام الوضعية وفي مثل اللسان الوارد في روايات التفصيل ليس بوضوح موارد الأمر والترخيص، فمثل هذه الألسنة التي تكون من النفي والإثبات لحكم وضعي، ينبغي جمع آخر بينهما مهما أمكن. نعم، لو كان من التعارض كان المرجع فيه بعد ذلك عمومات نفي الزكاة في الدين، فتكون النتيجة بصالح مشهور المتأخرين.

الوجه الثاني: ما ذكره بعض الأعلام من أنّ النسبة بين الروايات المفصّلة بين فرض القدرة على الأخذ وعدم القدرة وبعض روايات الطائفة الأُولى الدالّة على أنّ الدين ما لم يقبض لا زكاة فيه هي العموم من وجه؛ لأنّ القادر على أخذ الدين قد يقبض وقد لا يقبض الدين، وغير القابض للدين قد يكون قادراً على قبضه وقد لا يكون قادراً عليه.

والطائفة الأُولى تدلّ على أنّ المعيار بالقبض وإن ما لم يقبض الدين لا زكاة حتى إذا كان قادراً، والطائفة الثالثة تدلّ على أنّ المعيار بالقدرة على القبض وإن مع القدرة على أخذ الدين تثبت الزكاة سواء قبض أم لم يقبض، فيتعارضان في القادر على القبض من دون قبض، حيث تدلّ الطائفة الأُولى على نفي الزكاة فيه، وتدلّ الطائفة الثالثة على ثبوتها فيه، والتعارض بنحو العموم من وجه، وحيث إنّ ظهور الطائفة الأُولى في شرطية القبض وأنّه ما لم يقبض ويمرّ عليه الحول بعد القبض لا زكاة، ولو كان قادراً قبله قوي كالصريح فيوجب حمل الطائفة الثالثة على الاستحباب، ومع فرض عدم قبول هذا الجمع وتسليم المعارضة تتساقطان ويرجع في مورد التعارض إلى إطلاق ما دلّ على نفي الزكاة في الدين.

. . . .

ويلاحظ عليه :

أوّلاً ـ أنّ ما افترضه عاماً فوقانياً يرجع إليه بعد التعارض، وهو ما دلّ على نفي الزكاة في الدين ليس كذلك، بل هو طرف المعارضة كسائر روايات شرطية القبض، فإنّ هذه الطائفة ـ وهي الأولى ممّا تقدّم ـ مفادها جميعاً أمر واحد، وهو نفي الزكاة عن الدين ما لم يقبض، فإنّ تعلّق الزكاة بعد القـبض مستفاد منها جميعاً، وهو على القاعدة، وليس من جهة دلالة هذه الروايات، بل مفاد هذه الروايات جميعاً نفي الزكاة عن الدين ما دام ديناً في ذمّة الغير، أي ما دام لم يقبض ولم يتحول إلى العين في الخارج، وأمّا بعد صيرورته مالاً خارجياً مملوكاً لصاحب الدين ومرور الحول عليه فثبوت الزكاة فيه بأدلّة الزكاة العامة وعلى القاعدة لا بهذه الروايات.

وعليه فلا فرق بين ما دلّ على نفي الزكاة في الدين حتى يقبض وما دلّ على نفي الزكاة في الدين من حيث إنّ مفادهما معاً مطلب واحد، والمفروض أنّه معارض مع الطائفة الثالثة، فليس بعضها معارضاً وبعضها عاماً فوقانياً يرجع إليه بعد التعارض والتساقط، بل جميعها بنحو واحد من هذه الناحية، فإذا تعارضت وتساقطت ولم يكن في البين جمع عرفي كان المرجع عمومات تعلّق الزكـاة بالملك سواء كان خارجياً أو في الذمة على ما تقدّم في المقام الأوّل من البحث، وقد اعترف به هذا العلم أيضاً على ما في تقريرات بحثه، فما في ذيل هذا الوجه غير تام.

وثانيـاً ـ عدم تمامية ما ذكر في هذا الوجه من كون التـعارض بـين الطائفتين بنحو العموم من وجه؛ إذ الطائفة الثالثة الدالّة عـلى ثـبوت الزكـاة

. . . .

في الدين الذي يقدر على أخذه أو يدعه صاحبه متعمداً أخصّ مطلقاً من الطائفة الأُولى النافية للزكاة في الدين ما لم يقبض؛ لأنّ كلتا الطائفتين موضوعهما الدين قبل القبض أي ما دام ديناً، وأمّا بعد القبض فقد ذكرنا انّ ثبوت الزكاة فيه على القاعدة وغير مربوط بمفاد هذه الروايات، وليست هذه الروايات في مقام تشريع ذلك، بل في مقام بيان حكم الدين. نعم، قد يتعرّض في بعضها إلى حكم ما بعد القبض من حيث إنّه هل يجب دفع زكاته بعد حولان عام آخر عليه أو نفس عام القبض وخروج الدين، وذاك أمر آخر لا ربط له بمحلّ البحث كما لا يخفى.

ومن الواضح أنّ الطائفة النافية للزكاة في الدين ما دام ديناً ولم يتحول بالقبض إلى العين أعم مطلقاً من الطائفة الثالثة الدالّة على التفصيل في الدين بين ما لا يقدر صاحبه على أخذه وبين ما يقدر صاحبه على أخذه ويدعه متعمداً، خصوصاً مع ورود وتكرار مفاد الطائفة الأُولى في الثالثة أيضاً، وأنّه إنّما يكون القبض ميزاناً فيما لا يقدر على أخذه ولا يؤخره بنفسه.

وهذا لسان التفسير والحكومة الذي لا إشكال في لزوم حمل روايات الطائفة الأُولى عليه، فكيف تحمل على الاستحباب؟

الوجه الثالث: ما ذكر في المستمسك وتابعه بعض الأعلام في تقريرات بحثه، من أنّ تقديم روايات التفصيل يوجب الغاء خصوصية الدين، وهو خلاف ظاهر الطائفة الأُولى النافية للزكاة في الدين، فيكون حملها على الاستحباب أولى وأقرب (١).

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ٣١.

. . . .

وبتعبير آخر: إذا خصّصنا روايات نفي الزكاة في الدين بـموارد عـدم القدرة على الأخذ لم يكن فرقاً بين الدين والعين، فإنّ العين الخارجية والملك الشخصي أيضاً لا تجب فيها الزكاة، إلّا إذا كان قادراً عليه متمكناً من التصرّف فيه، في قبال غير المقدور كالمال الغائب والمـغصوب، مـع أنّ ظـاهر تـلك النصوص أنّ الدين من حيث إنّه دين وبعنوانه الخاص موضوع لعدم تعلّق الزكاة، فلابد وأن يكون شاملاً لصورة القدرة على الأخذ أيـضاً ليـمتاز عـن العـين الشخصية[١].

ويلاحظ عليه: عدم ظهور روايات الدين في تميّزه من هذه الناحية على العين الشخصية الخارجية، بل على العكس قد عطف فيها الدين على المـال الغائب، وقد صرّح في بعضها بالوديعة والدين معاً، وأنّه لا زكاة فيهما حتى يصلا إلى يد صاحبهما.

فالتفكيك بين العين والدين من هذه الناحية على خلاف لسـان نـفس الروايات التي تسوق المال الغائب والدين بسياق واحد وتجعلهما معاً من باب واحد في عدم تعلّق الزكاة وهو عدم كونه بيد صاحبه، وأنّه إذا وقع بيده كان فيه الزكاة. غاية الأمر روايات الطائفة الثالثة توسّع في الدين من عنوان وقوع المال في يد صاحبه، وتجعل الدين الذي يؤخّره صاحبه وهو يقدر على أخذه شبه العين في اليد، وهذه توسعة عرفية أيضاً، بحيث قد يقال بأنّه على القاعدة حتى لولا الروايات الخاصة من الطائفة الثالثة.

---

١ ـ مستند شرح العروة ٢٣: ٩١.

. . . .

وعليه، فما دلّ على أنّه ليس في الدين زكاة إنّما ذكرت الدين لأنّ الغالب فيه أنّه لا يمكن لصاحبه أخذه، وأنّ المال لا يكون في يد صاحبه، بخلاف العين، فلا موضوعية للدين أكثر من ذلك.

والشاهد عليه ما ورد فيها من التعبير بأنّه حتى يقع في يدك أو يخرج إليك أو تقبضه ونحو ذلك، فإنّ هذه التعابير المشتركة في روايات نفي الزكاة في الدين والعين معاً دليل على أن لا موضوعية للدين في قبال العين، وإنّما الخصوصية في إفراده بالذكر أنّ مال الدين لا يكون بيد صاحبه ما لم يخرج، وهذا بخلاف العين، فإنّ كونه مغصوباً أو مدفوناً نادر، فليس في الروايات ظهور في الموضوعية والخصوصية للدين بأكثر من هذا المقدار.

والطائفة الثالثة تدلّ على أنّ الدين الذي يؤخّره صاحبه شبه العين في اليد، وأنّه لابد من استثنائه عن الدين المتعارف والغالب، فلا إلغاء للدين بلحاظ هذه الخصوصية.

وهكذا يتّضح أنّ الحق مع مشهور القدماء، وأنّ روايات التفصيل لابد من العمل بها، بل من المستبعد جداً الالتزام بأن من يجعل ماله وديعة عند آخر يتعلّق الزكاة به، أمّا من يجعله ديناً عليه ولكنه حال يمكنه أخذه منه كلّما شاء وأراد ـ كما في الودائع المصرفية الجارية اليوم في البنوك ـ لا تتعلّق الزكاة بماله.

فمفاد روايات التفصيل تريد أن تستثني مثل هذه الحالة عن نفي الزكاة، وهو لعلّه على القاعدة.

. . . .

كما أنّ التفصيل الثاني تام أيضاً، أي من يعطي ماله ديناً قبل حلول عام الزكاة فراراً عن الزكاة حتى إذا كان بأجل بحيث لا يمكنه استرداده لمدّة وهو يريد التخلّص من الزكاة.

وما تقدّم ذكره من الوجوه الثلاثة في ردّ التفصيل الأوّل لو تمّ شيء منها فلا يجري هنا كما لا يخفى بالتأمل، بل لو كان الدين قاطعاً للحول ـ كما هو المشهور ـ لتعطّلت الزكاة في الدرهم والدينار والمواشي فإنّه يعطيها ديناً ساعة أو يهبها كذلك ثمّ يستردها فتنقطع الزكاة إلى سنة وهكذا.

ومثل هذا من المظنون أنّ الشارع لا يرضى به ولا يجعله رافعاً لحق الزكاة؛ ولهذا صرّحت صحيحة زرارة في الهبة وصحيحة محمّد بن مسلم في الدين أنّ الفرار عن الزكاة يوجب تعلّق الزكاة وعدم انتفائها بمثل هذه الأساليب.

نعم، يصحّ الفرار بتبديل الموضوع بأن يبدّل الدراهم والدنانير إلى سبائك أو يشتري به أرضاً أو داراً أو متاعاً كما هو صريح صحيح زرارة الشارحة والمفسّرة للمقصود، وهذا معيار متين مستفاد من الروايات الخاصة، وسيأتي تفصيل ذلك في محلّه.

كما أنّ التفصيل الثالث تام أيضاً، فإنّ ظاهر رواية سماعة والتي ذكر ابتداءً في صدرها نفي الزكاة في الدين وعقبته في الذيل بأنّ الدين الذي يكون من تجارته يوماً بيوم أي مضمون الحصول عنده يكون شبه العين في الدين، فيكون فيه الزكاة صريح في أنّ الدين داخل السنة الزكوية والذي يكون يوماً بيوم ومن خلال التجارة والبيع والشراء المستمر لا يرفع الزكاة؛ لأنّه شبه العين في اليد، وأنّ زكاته لا يمكن تأخيره بسبب ذلك.

. . . .

وهذا أيضاً معيار مهم لابد من الأخذ به؛ لأنّ هذه الرواية حاكمة ومفسّرة وشارحة للمقصود من عدم الزكاة في الدين المذكور بأنّه الدين الذي لا يكون شبه العين باليد وأنّ الدين المتقلب به في التجارة يوماً بيوم المضمون حصوله شبه العين في اليد، فتجب فيه الزكاة.

إلّا أنّ المظنون بقرينة ذكر المتاع مع الدين وفي التجارة أنّ النظر في هذه الرواية إلى زكاة مال التجارة، وأنّ المراد من كون مال التجارة عنده حولاً أيضاً ما يعمّ هذه الحالة.

ويمكن أن نرجع التفصيلات الثلاثة إلى تفصيلين رئيسين ـ أي ملاكين ونكتتين ـ للتفصيل في باب زكاة الدين.

١ ـ نكتة الفرار بالدين أو بتأخيره عن الزكاة فإنّه يوجب تعلّق الزكاة بالمال وإن صار ديناً إذا تمت فيه سائر الشروط.

٢ ـ نكتة كون الدين شبه العين باليد متى ما شاء صاحبه أخذه، كما في الودائع المصرفية الجارية اليوم، وما يدعه ويؤخره صاحب الدين متعمداً بيد المدين متى شاء يمكنه أن يأخذه فإنّه في مثل هذه الموارد عنوان: (حتى يقع في يدك) الوارد في روايات نفي الزكاة عن الدين صادق عرفاً، فليس مفاد الطائفة الثالثة من الروايات الدالّة على التفصيل المذكور تفصيلاً تعبدياً، بل هو مقتضى الفهم العرفي أيضاً، وهذا لا ينفيه مثل رواية علي بن جعفر كما أشرنا آنفاً.

بل لا يمكن رفع اليد عن تلك الروايات الواضحة سنداً ودلالة، والمعمول بها عند قدماء فقهائنا والمسطورة في كتبهم بمثل رواية شاذة في

. . . .

كتاب علي بن جعفر أعرض عنها مشهور القدماء إذا فرض عدم إمكان حملها على ما ذكرناه.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من ثبوت الزكاة في الدين الذي يكون شبه العين إنّما هو في زكاة النقدين ومال التجارة المتعلّق بالمال بما هو نقد أو مال، وأمّا زكـاة المواشي إذا كان ديناً كما إذا فرض جعل صداق المرأة كذا مقدار من الأنـعام في ذمة الزوج وكان المقدار بالغاً للنصاب فإنّه لا يجب فيها الزكاة على كل حال؛ لأنّ الظاهر من أدلّة زكاة الأنعام والغلات تـعلّقها بـالغلّة والمـاشية الحـقيقية الخارجية لا في الذمة، خصوصاً مع ما ورد في أدلّة شرائطها من كونها سائمة وغير عاملة أو بدوّ صلاح الثمر وصدق الاسم فإنّها أوصاف تكون للـماشية والأنعام الخاريجة لا الذمية.

وإن شئت قلت: إنّ سوم الماشية أو عدم كونها تعمل بالفعل خلال السنة خارجاً موضوع تعلّق الزكاة لا ملك كذا مقدار من الماشية السائمة سنة لكي يقال بأنّه يصدق على ملك الماشية السائمة في الذمة إذا كان بنحو التوصيف كما في الدرهم والدينار، فالفرق واضح.

مسألة ١١: زكاة القرض على المقترض بعد قبضه لا المقرض، فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكوية وبقي عنده سنة وجب عليه الزكاة. نعم، يصحّ أن يؤدّي المقرض عنه تبرّعاً، بل يصحّ تبرّع الأجنبي أيضاً، والأحوط الاستئذان من المقترض في التبرّع عنه وإن كان الأقوى عدم اعتباره، ولو شرط في عقد القرض أن يكون زكاته على المقرض فإن قصد أن يكون خطاب الزكاة متوجهاً إليه لم يصحّ، وإن كان المقصود أن يؤدّي عنه صحّ [١].

---

[١] البحث عن زكاة القرض ـ أي المال المدفوع قرضاً ـ يقع في جهات:

الجهة الأُولى: عدم وجوب زكاته ـ إذا بقي سنة ـ على المقرض، بل على المقترض.

والدليل على هذا الحكم واضح؛ لأنّه:

أوّلاً ـ إنّه مقتضى القاعدة؛ لأنّ المال بالاقراض وقبض المقترض يخرج عن ملكه وينتقل إلى ملك المقترض فيكون كسائر أملاكه مشمولاً لأدلّة الزكاة إذا تحققت شرائطها. وأمّا المقرض فقد انتقل ماله إلى ذمة المقترض، وقد تقدّم حكم زكاة الدين في المسألة السابقة.

وثانياً ـ الروايات الخاصة الدالّة على ما هو مقتضى القاعدة أيضاً، وهي روايات عديدة:

كصحيحة زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل دفع إلى رجل مالاً قرضاً، على من زكاته، على المقرض أو على المقترض؟ قال: «لا، بل زكاتها إن كانت موضوعة عنده حولاً على المقترض»، قال: قلت: فليس على

. . . .

المقرض زكاتها؟ قال: «لا يزكّى المال من وجهين في عام واحد، وليس على الدافع شيء؛ لأنّه ليس في يده شيء، إنّما المال في يد الآخر (الآخذ) فمن كان المال في يده زكّاه»، قال: قلت: أفيزكّي مال غيره من ماله؟ فقال: «إنّه ماله ما دام في يده، وليس ذلك المال لأحد غيره» ثمّ قال: «يا زرارة أرأيت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من؟» قلت: للمقترض، قال: «فله الفضل وعليه النقصان، وله أن ينكح ويلبس منه ويأكل منه، ولا ينبغي له أن يزكّيه؟! بل يزكّيه فإنّه عليه»[1].

وفيها إشارة إلى أنّ هذا الحكم هو مقتضى القاعدة، ومثلها في التعليل صحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث أو ما شاء الله على من الزكاة على المقرض أو المستقرض؟ فقال: «على المستقرض؛ لأنّ له نفعه وعليه زكاته»[2].

وهناك روايات أُخرى أيضاً تصرّح بأنّ الزكاة على المستقرض لا المقرض من دون تعليل ذلك، كرواية العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون عند المال قرضاً فيحول عليه الحول عليه الزكاة؟ قال: «نعم». وفي السند محمّد بن خالد الطيالسي، وقد تقدم استظهار وثاقته.

ومعتبرة الحسن بن عطية قال: قلت لهشام بن أحمر: أحبُّ أن تسأل لي أبا الحسن عليه السلام أنّ لقوم عندي قروضاً ليس يطلبونها منّي، أفعليّ فيها

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٠.

٢ ـ نفس المصدر.

. . . .

زكاة؟ فقال: «لا تقضى ولا تزكّى؟ زكّ»[١]. إلّا أنّ هشام بن إبراهيم بن أحمر ممن لم يوثّق.

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه دين وفي يده مال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال: «إذا كان قرضاً فحال عليه الحول زكّاه». وفي السند الحسن بن محمّد بن سماعة عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، فيكون فيه ارسال، وإن كان الإرسال عن غير واحد، يمكن تصحيحه ببعض الوجوه التي لا مجال لذكرها.

ومرسلة أبان بن عثمان عمّن أخبره قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل عليه دين وفي يده مال، وفىٰ بدينه والمال لغيره هل عليه زكاة؟ فقال: «إذا استقرض فحال عليه الحول فزكاته عليه إذا كان فيه فضل»[٢].

الجهة الثانية: جواز التبرّع بدفع زكاة المال عمّن تجب عليه، استدلّ على جواز تبرّع المقرض بدفع زكاة المقترض على مال القرض تارة بمقتضى القاعدة، وأُخرى بالروايات الخاصة.

أمّا مقتضى القاعدة فبقياس المقام بباب الدين والحقوق المالية الأُخرى المتعلّقة بذمة شخص لصاحبها حيث يمكن للغير التبرّع بأدائها عمّن عليه الحق فيسقط حق الدائن على المدين.

ولا شك أنّ هذا في الدين على مقتضى القاعدة؛ لأنّ حق الدائن متعلّق بالمال الكلّي على المدين وليس بمالٍ مشخّص، فإذا وفّاه غير المدين عنه

---

١ ـ نفس المصدر.

٢ ـ نفس المصدر.

. . . .

تبرعاً كان مصداقاً حقيقياً لحق الدائن إذ لم يكن حقّه إلّا في المال الكلّي.

ودعوى: أنّ حقه في المال الكلّي المقيّد بذمة المدين لا مطلقاً.

مدفوعة: بأنّ ذمة المدين ليس قيداً في المال المملوك للدائن، بل ظرف لتعهّده بدفع المال الكلّي للدائن ولو كان من أموال الآخرين، فـيكون المـال المتبرع به مصداقاً حقيقياً لما تعلّق به حق الدائن أيضاً، فلا يمكنه الامتناع عن أخذه.

ولعلّ هذا أحد الآثار المترتبة على كون الدين حقاً عينيّاً لا شخصياً كما هو في الفقه الإسلامي، على خلاف الفقه الوضعي الذي يجعله حقاً شخصياً.

وقد يقـال: بأنّ الزام الدائن بذلك على خلاف القاعدة؛ إذ له أن يقول لا أتسلّم حقي إلّا ممّن لي عليه الحق، وهو المديون بشخصه، فمن هذه الناحية يكون صحّة هذا الالزام على خلاف القاعدة، ويحتاج إلى دليل عليه ولو كان الدليل هو بناء العقلاء على ذلك وامضاء الشارع له[١].

إلّا أنّ هذا أيضاً يمكن تخريجه على القاعدة؛ لأنّ كون حق الدائن على المدين ليس بأكثر من أنّ له عليه النتيجة وهو اعطاء ذلك المال الكلي، لا أن يدفعه بنفسه مباشرة لا بوكيله أو وليه أو المتبرع عنه، فإنّ مثل هذا الحق خارج عن المديونية وأمر زائد لا دليل عليه ولا يقتضيه الدين لا شرعاً ولا عقلائياً؛ فلا نحتاج إلى التمسك بالسيرة العقلائية في باب الديـن، وإن كـانت السـيرة تامة أيضاً.

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٩٥.

. . . .

إلّا أنّ تطبيق ما في باب الدين على الزكاة فيه إشكال من عدّة جهات:

أُولاها ـ أنّ المملوك في الزكاة ليس كلّي المال في الذمة، بل العين الزكوية بنحو الاشاعة أو الكلّي في المعين، فلا يكون ما يدفعه الغير مصداقاً للزكاة لكي تتعيّن فيه بأخذ صاحب الزكاة. نعم، أُجيز للمكلّف الذي عليه الزكاة أن يدفعها من أمواله الأُخرى من النقد أو ممّا عيّنه الشارع كالشاة المدفوعة عن زكاة الابل، ولم يثبت ذلك للمتبرع بالزكاة، ومن دونه يبقى الزكاة متعلّقاً بالمال على القاعدة.

ثانيتها ـ أنّ المالك للزكاة ليس هو الفقير الذي تبرّع الغير بدفع الزكاة إليه، وإنّما هو عنوان الفقراء والمستحقين للزكاة، ولهذا لا يجوز للفقير أن يبرأ المكلّف عن زكاته، وإنّما أعطى الشارع الإذن للمكلّف الذي عليه الزكاة صرفه واعطائه للفقير المستحق مثلاً، وهذه الاجازة غير ثابتة للمتبرع، ومن دون ثبوت ذلك يبقى الزكاة باقياً ومتعلّقاً بالمال على القاعدة.

وثالثتها ـ أنّ أداء الزكاة ليست مجرّد أداء حق مالي، بل حكم تكليفي عبادي أيضاً يكون من عليه الزكاة مكلّفاً به على حدّ سائر الأفعال العبادية، والظاهر الأولى لأدلّة الأوامر العبادية لزوم صدورها مباشرة من المكلّف والاجتزاء بما يصدر عن غيره نيابة تبرعاً أو تسبيباً بحاجة إلى دليل، ومن دونه يجب على المالك دفع الزكاة بقصد القربة بمقتضى إطلاق دليل الأمر.

ويمكن حل الإشكال الأوّل بأنّ المستفاد من دليل تجويز دفع المكلّف للزكاة بمال آخر ـ كالنقدين ـ مع تعلّقه ابتداءً بالعين، أنّ الحق متعلّق بالجامع بين العين المشاع أو القيمة، أي بنحو الشركة في المالية الصادقة على ما يدفعه

. . . .

المتبرع أيضاً أو بالعين المشاع مشروطاً بعدم دفع ماليتها بالقيمة ولو من الغير، ومثل هذا الحق يكون كالدين منطبقاً قهراً على النقد المدفوع من قبل المتبرّع عن المالك، فيكون الوفاء حاصلاً على القاعدة فيه أيضاً.

وإن شئت قلت: لا بأس بالتمسك باطلاق دليل الزكاة للاجتزاء بما يقدمه المتبرع بعنوان قيمة المال الزكوي المتعلّق لحق الفقراء والمدفوع عن المالك فإنّه لم يرد في أدلّة الزكاة التقييد بكونه من ملك المكلّف؛ ولذلك لا إشكـال فـي الاجتزاء بدفع الغير إذا كان بأمر المالك.

كما ويمكن حل الاشكال الثاني بأنّ المتبرع يمكن أن يدفع الزكاة إلى ولي الزكاة وهو الحاكم الشرعي، كما أنّه يمكن أن يستفاد من دليل جواز دفع الزكاة إلى المستحقّ أنّ ما يجب كحق مالي على المالك في باب الزكاة إنّما هو ايصالها إلى المستحق ما لم يطلبها الحاكم الشرعي، فيكون الدفع إلى الفقير وفاءً بالحق، فيمكن ذلك للمتبرع أيضاً على القاعدة؛ إذ لا خصوصية في أن يكون الدفع من قبل المكلف المالك بالمباشرة حينئذٍ إذ لم يرد في دليل دفع الشاة مثلاً عن خمسة من الإبل في الزكاة اشتراط أن تكون الشاة من ملك المالك بالخصوص؛ ولذلك لو كلّف الغير بأن يدفعه عنه مجاناً أو بعوض كان مجزياً قطعاً إذا قصد بذلك وجه الله تعالى. فهذا نظير ما إذا أذن الدائن أن يدفع حقه إلى زيد أو أن يضعه في المكان الفلاني فقام المتبرع بذلك، فإنّه يصحّ على القاعدة أيضاً.

إذاً فالجانب الوضعي والمالي لحق الزكاة قابل للتخريج في المقام على القاعدة.

وإنّما المهم هو الإشكال الثالث الراجع إلى التكـليف العـبادي المـتعلّق

. . . .

بفعل المكلف المالك، وهو دفعه للزكاة بقصد القربة بما هو فعل تكويني عبادي، وهذا لا يتحقق بلا مباشرة أو تسبيب من قبل المكلف، كما أنّ النيابة في العبادة خصوصاً عن الحي بحاجة إلى دليل خاص، وليس على طبق القاعدة، والزكاة صدقة واجبة، وهي عبادة لابد وأن يؤتى بها لوجه الله تعالى، كما هو مسلّم، وقد ورد في جملة من الأحاديث المعتبرة: «لا صدقة ولا عتق إلّا ما أُريد به وجه الله عزّوجلّ»[١].

إلّا أنّ هذا الإشكال إنّما يتّجه إذا ربطنا امتثال الحكم الوضعي وتحقق أداء زكاة المال بالحكم التكليفي بحيث إذا أدّاها المالك بلا قصد القربة والعبادية لا يتحقق الوفاء ولا يخلص ماله عن الزكاة وهو غير معلوم، بل ظاهر أدلّة الزكاة ـ كما أشرنا سابقاً ـ استقلال الحكم الوضعي فيها عن التكليفي فيتحقق الوفاء من الناحية الوضعية بدفع الغير على القاعدة ويرتفع موضوع الحكم التكليفي، ولا دليل على لزوم أكثر من ذلك على المالك في باب الحقوق الشرعية. فالبحث لابد وأن يكون بعد فرض ظهور أدلّة وجوب الزكاة في الارتباطيّة أي لزوم العبادية على المالك على حد لزوم سائر العبادات كالصلاة والصيام وأنّ أداء الزكاة لا يتحقق بدون ذلك.

وقد يستدلّ على جواز النيابة في الصدقة عموماً بما ورد من الروايات الدالّة على صحة التصدّق عن الوالدين والأقرباء والأصحاب حيّاً وميّتاً، من قبيل معتبرة محمّد بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٠٩.

. . . .

أن يبرَّ والديه حيّين وميّتين يصلّي عنهما ويتصدّق عنهما ويحج عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك، فيزيد الله عزّوجلّ ببرّه وصلته خيراً كثيراً»[١].

ورواية علي بن أبي حمزة قال: «سألته عن الرجل يحج ويعتمر ويصلّي ويصوم ويتصدّق عن والديه وذوي قرابته؟ قال: لا بأس به، يؤجر فيما يصنع وله أجر آخر بصلة قرابته...»[٢].

وروايته الأُخرى قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أحج وأُصلّي وأتصدّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال: نعم، تصدّق عنه وصلّ عنه ولك أجر بصلتك إيّاه»[٣].

إلّا أنّ هذه الروايات ـ وبعضها معتبر سنداً ـ قد لا تدلّ على أكثر من صحة الصدقة المستحبة والبرّ والاحسان بنية الغير، ولا دلالة في شيء منها على صحة النيابة في الزكاة والصدقة الواجبة والتبرع بها عن صاحبها واجزائها عنه بذلك.

نعم، تدلّ هذه الروايات على أنّ الصدقة من الأُمور القابلة للنيابة، والوقوع عن الغير إذا دفع المال في سبيل الله عن الغير فيقع صدقةً عنه.

إلّا أنّ كون ذلك مجزياً عن التكليف بالصدقة الواجبة على الغير بعد فرض ظهور دليل أمره في اضافة الفعل إليه ولزوم صدوره عنه، لا تدلّ عليه هذه

١ ـ وسائل الشيعة ٨: ٢٧٦ ـ ٢٧٨.
٢ ـ نفس المصدر.
٣ ـ نفس المصدر.

. . . .

الروايات بوجه، بل لعلّه لا إطلاق لها للواجبات أصلاً.

نعم، ورد ذلك في معتبرة شعيب التي نقلها في الكافي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ على أخي زكاة كثيرة أفأقضيها أو أُؤدّيها عنه؟ فقال لي: وكيف لك بذلك، قلت: أحتاط، قال: نعم، إذا تفرّج عنه»[١].

وظاهرها حصول الفرج وسقوط الأمر الوجوبي عن المنوب عنه، إلّا أنّه وارد في القضاء عن أخيه الميّت، خصوصاً مع ما في ذيلها، فلا يجدي في اجزاء التبرّع بالزكاة عن الحي، وسقوط أمره.

هذا، ولكن يمكن أن يقال: بعدما ثبت وقوع الصدقة عن الغير بدفع المال في سبيل الله عنه ـ وهذا ثابت على القاعدة في مفهوم الصدقة عرفاً وبالروايات المتقدّمة ـ أنّ دلالة أدلّة الزكاة على وجوب فعل الأداء والاعطاء ودفع الزكاة والصدقة ليست بأكثر من هذا المقدار، أي أن تعطى الزكاة لوجه الله من قبل المكلف، سواء كان ذلك بمباشرته أو بالتسبيب منه أو نيابة عنه، فإنّ ظاهر أدلّة الواجب والأداء المالي ـ ولو كان عبادياً ـ تختلف عن مثل الأمر بالصلاة والصيام من حيث عدم ظهوره في أكثر من أن تقع النتيجة وهو وصول المال إلى سبيل الله عن المكلف، سواء كان بمباشرته أو بالتسبيب أو بالتبرع، وليست الإضافة والنسبة للدفع والاعطاء الخارجي من المكلف لازماً فيه.

وإن شئت قلت: إنّ عبادية الصدقة ليست بأكثر من أن يكون دفع المال واعطائه لوجه الله وفي سبيله منوياً عنه ومن قبله، وهو يحصل بفعل المتبرع

---

١ ـ الكافي ٣: ٥٤٧، ح ٣. وجامع الأحاديث ٨: ١٦٠.

. . . .

أيضاً؛ لأنّه يعطى المال في سبيل الله عن المكلف، فالانتساب الوضعي لابد وأن يكون لوجه الله لا الدفع الخارجي.

وهذا بخلاف الأمر بالفعل العبادي غير المالي كالصوم والصلاة الظاهر في لزوم مباشرة الفعل الخارجي، ولا أقل من الإجمال وعدم الظهور في المقام في اشتراط المباشرة أو التسبيب بأكثر من هذا المقدار بحيث يمكن الرجوع إلى الأصل العملي المؤمّن، حيث يشك في كون التكليف أكثر من ذلك.

والحاصل: عبادية الصدقة لا تتوقّف على قصد الأمر، بل تتوقف على أن يكون ما يعطى أو يملّك في جهة معنوية وسبيل الهي، فإنّه لا دليل على عبادية الزكاة غير الاجماع، وما دلّ على أنّ الصدقة تكون في سبيل الله وهي لا تقتضي أكثر من أن يكون دفعه وتمليكه في سبيل الله، فيكفي دفع المال فـي جـهة الزكاة وسبيل الله عن المالك، وهذا يحصل بفعل المـتبرع بـحسب الفـرض؛ لأنّه يعطي المال في هذا السبيل، كما ينتسب هذا العطاء، أي الصدقة الواقعة خارجاً إلى من عليه الزكاة والذي هو ظاهر توجيه خطاب الأمر إلى المكلّفين فإنّه يكفي فيه في باب العطاءات المالية عرفاً الانتساب الوضعي بالاعطاء من قبله وجهته ـ كما تشهد على ذلك الروايات المتقدمة أيضاً حيث عبّر فيها بوقوع الصدقة للوالدين ـ فيكون الواجب المالي العبادي وقوع الصدقة عنه ولو كان بفعل المتبرع ابتداءً.

فإنّ هذا هو المستظهر عرفاً في العطاءات المالية وليس في أدلّة الزكـاة ما يقتضي أكثر من ذلك، ومعنى ايجاب الصدقة على المكلف وقوعها من قبله خارجاً، فتكون ذمته مشغولة بذلك، وهو الجـامع بـين دفـعه أو دفـع غـيره

. . . .

نيابة عنه ومن قبله، فإنّ الجامع بين فعل الإنسان وفعل غيره اختياري أيضاً يمكن التكليف به على ما حققناه في بحث التعبدي والتوصلي. هذا في مورد التبرع المحض، وأمّا إذا كان التبرع بتسبب منه أو باذنه أو أمره فالانتساب التكويني حاصل فيه أيضاً.

وعلى هذا الأساس تكون الصحة والاجزاء على القاعدة تمسكاً بالإطلاق في أدلّة الزكاة، خصوصاً وأنّ أكثرها ظاهرة في الجانب الوضعي الحاصل بالتبرع من الغير، فالاجتزاء بفعل المتبرّع خصوصاً إذا كان بأمر المالك أو إذنه هو الأقوى، وهذا غير باب النيابة في العبادة عن الغير، بل بابه تحقق الواجب المالي بفعل المتبرع فتأمل جيداً.

هذا كلّه على مقتضى القاعدة.

وأمّا على مستوى الأدلّة الخاصة فقد استند في الحكم بصحة تبرع الغير إلى صحيح منصور بن حازم المتقدم حيث ورد فيها: «إن كان الذي أقرضه يؤدّي زكاته فلا زكاة عليه، وإن كان لا يؤدّي أدّى المستقرض»، فإنّه يدلّ على الاجتزاء بدفع المقرض لزكاة المستقرض، ومقتضى اطلاقه عدم اشتراط الاستئذان منه وأنّ التبرّع به مجز أيضاً.

وبالغاء خصوصية المقرض وعدم احتمال الفرق في صحة التبرع بين المقرض وغيره بعد أن صار بالاقراض أجنبياً عن المال كغيره يتعدّى إلى كل متبرّع بدفع الزكاة نيابة عن المالك.

إلّا أنّ هذا الاستدلال والاستظهار محل تأمل، بل منع؛ لأنّ الظاهر من الحديث بيان أنّ المال الذي دفعه المقرض إلى المستقرض إذا كان زكاته

. . . .

على المقرض يؤدّيه فلا زكاة على المقترض من الأصل، لا أنّ عليه زكاة المال ولكن يتبرع عنه المقرض في مقام الدفع والوفاء، فالرواية ليست نـاظرة إلى مسألة النيابة والتبرّع بدفع زكاة الغير، بل ناظرة إلى أصل تعلّق الزكاة بالمقترض وعدم تعلّقها به، وعندئذٍ لابد من تفسيرها بنحو آخر.

ولعلّ المقصود منها ـ والله العالم ببواطن الأُمور ـ أنّ المال المذكور إن كان معطى بعنوان القراض للاستفادة من نفعه ـ أي للمضاربة والاتّجار ـ كانت زكاته عليه، وإلّا بأن كـان قـرضاً ومـلكاً لـلمستقرض كـانت زكـاته عـلى المستقرض، أو يكون النظر إلى الدين الذي يسـترجـعه صـاحبه كـلّما أراد، وإنّما جعله عنده ديناً كالأمانة بحيث تكون زكاته عليه على ما ذكرناه سابقاً، ولا يزكّى المال الواحد من وجهين ـ كما تقدّم في رواية زرارة ـ فليس النظر في الرواية إلى باب التبرّع والنيابة عن الغير في دفـع زكـاة مـاله حـتى فـي مورد المقرض، فإنّه لو كان النظر إلى ذلك لكـان فـيها إشـارة إليـه، ولكـان السؤال عن كفاية أداء المقرِض عن زكاة المقترض لا السؤال عمّن تجب عليه الزكاة وتثبت في حقّه، كما أنّ ظاهره أنّ المقرض يزكّي عـن نـفسه لا عـن المقترض.

فكل هذه الخصوصيات توجب ظهور الرواية في خلاف ما ذكـر، ولا أقل من الإجمال وعدم وضوح دلالتها على بحث النيابة أو التبرع بدفع زكاة الغير.

فلو لم تثبت صحة التبرع واجزائه من قبل المتبرع على القاعدة لا يمكن إثبات ذلك بهذه الرواية، ولكنك عرفت إمكان اثبات ذلك على القاعدة.

. . . .

وأمّا اشتراط الاستئذان من المالك في التبرع فالوجه فيه ما أشرنا إليه من أنّ ظاهر دليل الأمر لزوم استناد الواجب إلى المكلّف بالمباشرة أو التسبيب، فيكون الاستئذان محققاً لذلك.

وقد أُشكل عليه بأنّ الاستئذان غير التسبيب، ولا يوجب الاستناد إلى المكلّف.

إلّا أنّ هذا يصحّ في الأفعال التكوينية لا الاعتبارية كالعقود والايقاعات ومنها اعطاء المال أو تمليكه عن الغير، فإنّه بالاستئذان منه يتحقق الاستناد جزماً كما في سائر الأُمور الانشائية.

ولكنك عرفت عدم ظهور أدلّة الواجبات والحقوق المالية في أكثر من لزوم وقوع الصدقة من قبل المالك، كما أنّ المدرك لو كان صحيح منصور بن حازم فلا شك في إطلاقها من هذه الناحية.

الجهة الثالثة: في صحة اشتراط دفع الزكاة عن الغير ضمن العقد ومدى تأثيره في رفع الضمان عن المالك، كما إذا اشترط المقترض على المقرض دفع زكاة مال القرض إذا بقي عنده سنة كاملة.

وقد فصّل السيّد الماتن قدس سره بين صورتين:

١ ـ أن يشترط عليه أن يكون الزكاة عليه بحيث يكون الغير هو المكلّف بدفع الزكاة وضعاً وتكليفاً.

٢ ـ أن يشترط عليه الدفع الخارجي عنه مع بقاء ذمة المكلّف مشغولة بالزكاة ما لم يتحقق الدفع خارجاً، ونتيجته أنّه إذا لم يدفع الغير بقي المالك مكلّفاً بالدفع وكانت الزكاة ثابتة في ماله الزكوي.

. . . .

فحكم في الصورة الأُولى ببطلان الشرط وفي الثانية بالصحة.

أمّا الصحة في الثانية فعلى القاعدة بعد أن كان دفع الغير للحق المالي عن المالك محققاً للامتثال لوقوعه بتسبيب المالك وشرطه على المقرض المحقق للجانب التكويني من انتساب الفعل إليه أيضاً.

وقد نوقش في صحة هذا الشرط حتى بهذه الصورة بوجوه كلّها واضحة الدفع:

١ ـ إنّ الزكاة عبادة فيشترط فيها المباشرة، ولا تقبل النيابة.

وفيـه: ما تقدّم من صحة التبرع ودفع الزكاة من قبل الغير باطلاقات أدلّة الزكاة، خصوصاً إذا كان بتسبيب المكلّف نفسه وبأمره أو شرطه، والمالك يتعبّد بنفس أمره بذلك.

٢ ـ إنّه مخالف للأخبار الدالّة على أنّ زكاة الدين على المستقرض.

وفيـه: أنّ الأخبار تدلّ على أنّ ثبوت الزكاة على المستقرض كأي حق آخر، ولا تدلّ على عدم جواز دفعه بالتسبيب، وهذا واضح.

٣ ـ إنّ عقد القرض جائز، يجوز للمقرض المطالبة بعد حلول الأجل، فلا يلزم الوفاء به فكيف بشرطه؟

وفيـه: أوّلاً ـ هذا لا يقتضي بطلان الشرط، بل صحته ووجوب الوفاء به ما لم يفسخ العقد، كالشرط في عقد فيه الخيار لمن عليه الشرط.

وثانيـاً ـ القرض عقد لازم بلحاظ المال المستقرض وتملّك المقترض له وجواز المطالبة بالدين إذا كان حالّاً، ودفعه ليس بمعنى انفساخ عقد القرض أو جوازه، بل هو من آثار ضمان المدين واشتغال ذمته للدائن، وهذا واضح.

. . . .

٤ ـ إنّه يوجب الزيادة في القرض بسبب الشرط، وهو فاسد؛ لأنّه ربا.

وجوابه واضح، فإنّ الباطل شرط الزيادة للمقرض لا للمقترض.

نعم، هذا لا يسقط اشتغال عهدة المالك بالزكاة ما لم يدفعها الغير كما أشرنا، وهو مقصود الماتن أيضاً.

وأمّا البطلان في الصورة الأُولى فقد ذكر في وجه بطلانه أنّه شرط مخالف للشرع فيبطل.

ونوقش فيه بأنّه ليس مخالفاً للشرع، وإنّما هو شرط لأمر غير مقدور، فإنّ الشرط المخالف للشرع أن يشترط فعل حرام أو ترك واجب، وأمّا توجّه التكليف بالزكاة إلى الغير فهذا ليس فعل المكلّفين، بل فعل الشارع، فيكون خارجاً عن قدرة المشروط عليه والشارط.

وهذا إشكال لفظي، وإلّا فالشرط المخالف للشرع أعم من شرط فعل حرام أو ترك واجب أو شرط ارتفاع وجوب أو حرمة أو أي حكم شرعي آخر بنحو شرط النتيجة كما إذا شرط حرمان الزوجة من الإرث أو الوصية بأكثر من الثلث، فإنّ هذا أيضاً شرط مخالف للشرع فكذلك هنا لو شرط أن يكون الغير مكلفاً بالزكاة وأن يسقط وجوب الزكاة عن المالك فإنّه مخالف للشرع؛ إذ الشارع جعل التكليف بالزكاة على المالك، فما لم تدفع يكون التكليف باقياً عليه، فاسقاطه بالشرط بنحو شرط النتيجة مخالف للشرع.

هذا، ويمكن تصوير النتيجة المطلوبة في هذه الصورة بنحو آخر لا يكون فيه الشرط مخالفاً للشرع، ولكنه بحاجة إلى ولاية على التصرّف، وذلك باشتراط ضمان الغير للزكاة، فتبرأ بذلك ذمة المكلّف أو ماله الخارجي

. . . .

عن الزكاة، نظير أن يشترط في القرض أن يكون شخص ثالث ضامناً للدين بنحو انتقال ذمة المدين إليه، فإنّه يصح على القاعدة في باب الدين ولكنه لا يصحّ هنا؛ لأنّ المقترض ليس هو صاحب حق الزكاة وإنّما هو مكلّف بدفعه وضامن له إذا لم يدفعه، فانتقال الحق من ماله الخارجي أو ذمته إلى ذمة الغير بحاجة إلى موافقة صاحب الحق وهو صاحب الزكاة، ولم تجعل الولاية لمن عليه الزكاة في أن ينقله من ماله الزكوي إلى ذمة الغير، فإنّه بحاجة إلى ولاية على نقل الزكـاة كذلك، ولا دليل على مثل هذه الولاية. نعم، إذا أذن له الحاكم والولي على الزكاة بذلك صحّ على القاعدة، وليس فيه مخالفة للشرع بوجه أصلاً.

فالحاصل: هذا الاشتراط ليس مخالفاً للشرع إذا كان بمعنى نقل الزكاة إلى ذمة الغير وضمانه لها، ولا أمراً غير مقدور للمتعاقدين، وإنّما هو شـرط فضولي؛ لأنّ نقل سهم الزكاة من العين أو ذمة من عليه الزكاة إلى ذمة الغـير بالشرط تصرّف فضولي في مال الغير، فيكون نافذاً وصحيحاً بالإذن السابق أو الإجازة اللاحقة. فهو نظير نقل حصة الشريك في المال إلى ذمة الغير باذنه أو إجازته، فإنّه ليس خلاف الشرع قطعاً، ولو كان الشرط خلاف الشرع فلا يصحّ حتى بالإجازة.

لا يقـال: إنّما يصحّ الضمان إذا كانت الزكاة ديناً في ذمة المالك، وأمّا إذا كانت متعلقة بالعين على نحو الشركة في المالية أو الاشاعة فانتقاله إلى ذمة الغير وتبديله بالمال الذمي عن طريق الشرط بنحو شرط النتيجة شرط خلاف الشرع؛ لأنّ النقل والمعاوضة بحاجة إلى عقد معاوضة خصوصاً فلا يصحّ بغير ذلك إذا كان ذلك قبل تعلّق الزكاة بالمال.

. . . .

فإنّه يقـال: المفروض أنّ المالك له الحق في دفع سهم الزكاة بـالقيمة وبالنقد الرائج، فإذا وافق ولي الزكاة أمكنه أن يعيّنه في نقد معيّن في الخارج أو في ذمة شخص آخر بموافقته أو في عين خارجية أُخرى، فإنّ هذا ثابت فقهياً على ما سيأتي في البحوث القادمة. فيكون الشرط المذكور بمثابة تعيين المالك بعد موافقة من عليه الشرط أن تكون الزكاة متعيناً في الدرهم أو الدينار الذمّي في عهدة المشروط عليه، فإنّ هذا أيضاً يكون على القاعدة، إلّا أنّه بحاجة إلى موافقة ولي الزكاة والحق الشرعي عليه فإذا وافقه عليه كـان صـحيحاً عـلى القاعدة، وإلّا كانت ذمة المالك أو ماله الخارجي مشغولة لجهة الزكاة ابتداءً وإن كانت ذمة البائع أو المقرض أيضاً مشغولة للمشتري والمقترض بمقدار سهم الزكاة بحيث يمكنه أن يرجع عليه، فليس الشرط مجرّد تكليف بالفعل بل شغل الذمة بمقدار سهم الزكاة للمالك.

وأمّا حديث عدم تعلّق الزكاة بعد بالمال الخارجي فجوابه انّ شرط ضمان الزكاة إذا كان بنحو مشروط كان اشتغال الذمة معلّقاً على تعلّق الزكاة وفعليّتها خارجاً ـ والتعليق في الشروط لا ضير فيه ـ وإن كان المقصود اشتغال الذمة بالفعل بمقدار الزكاة كان الشرط تنجيزياً، ويكون من باب دفع زكاة ذلك المال الخارجي قبل مرور الحول عليه، بناءً على صحّته.

وهكذا يظهر أنّ مثل هذا الاشتراط مشروع على القاعدة ولكنه تصرّف في مال الغير وهو سهم الزكاة فيحتاج إلى إذن سابق أو إجازة لاحقة من قبل ولي الزكاة أو يكون للمالك الولاية على ذلك شرعاً.

ثمّ إنّ هنا روايتين ـ ولعلّهما في قضية واحدة ـ قد يستدلّ بـهما عـلى

. . . .

صحة مثل هذا الشرط وبرائة عهدة من عليه الزكاة بذلك ممّا يعني ثبوت الولاية لمن عليه الزكاة في نقلها إلى ذمة الغير:

إحداهما ـ صحيح ابن سنان، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: باع أبي من هشام بن عبد الملك أرضاً له بكذا وكذا ألف دينار، واشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين، وإنّما فعل ذلك لأنّ هشاماً كان هو الوالي».

ثانيتهما ـ صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «باع أبي أرضاً من سليمان بن عبد الملك بمال، فاشترط في بيعه أن يزكّي هذا المال من عنده لستّ سنين»(١). وظاهرها صحة الاشتراط المذكور، وبراءة عهدة المالك للدنانير وهو البائع في مورد الرواية عن زكاتها عشر سنين وانـتقال الزكـاة إلى ذمـة المشترط عليه دون المالك، وإلّا كان ينبغي أن يبين عدم سقوطه بذلك عنه ما لم يؤدّ المشترط عليه، فتكون الرواية دليلاً على صحة مثل هذا الشرط بمعنى برائة ذمة المالك عن زكاة ماله.

وقد أفتى بمضمونها الشيخ الصدوق قدس‌سره في المقنع حيث قال: (وإن بعت شيئاً وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة أو سنتين أو أكثر فإنّ ذلك جائز يلزمه من دونك)(٢).

واحتمل في المستمسك أن يكون المقصود الزكاة المتعلّقة بتلك الدراهم أو الدنانير سابقاً، فتكون أجنبية عن محلّ البحث.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧٤.

٢ ـ المقنع: ٥٣.

. . . .

إلّا أنّ هذا الاحتمال خلاف الظاهر جدّاً؛ لوضوح أنّ الزكاة السابقة في المال لم تفرض في الرواية، كما أنّ مقتضى يد المسلم على ماله أنّه مالك لتمامه ولا يجب على المشتري التفحّص عن ذلك بوجه أصلاً.

كيف، وهذا معناه اتهام هشام أو سليمان بأنّه لم يدفع زكاة ماله، فكيف يقبله منه ولم يستنكره. ثمّ ما هو الضمان أنّه يعطيه إذا كان إنساناً عاصياً لا يدفع زكاة ماله، ولماذا كان ذلك بمقدار عشر سنين. فإنّ هذا كلّه يكون أشبه بالألغاز حينئذٍ على أنّ التعبير بقوله (أن يزكّي هذا المال من عنده لستّ سنين) ظاهر في أنّ المقصود دفع زكاة المال المنتقل إلى الإمام عليه‌السلام للسنين القادمة ستّ سنوات من عنده عن الإمام لا دفع زكاة نفسه، فهذا الاحتمال واضح الضعف.

ومثله في الضعف حمل الروايتين على إرادة عدم مطالبة الوالي زكاة النقدين من الإمام لمدة عشر سنين أو ست سنين، بقرينة قوله: «وإنّما فعل ذلك لأنّ هشاماً كان هو الوالي» وكان الوالي يأخذ الزكاة من الناس قهراً، فأراد الإمام عليه‌السلام منعه عن ذلك.

فإنّ هذا أيضاً خلاف الظاهر جداً، كيف والدراهم والدنانير ليست كالأنعام والمواشي والغلات من الأموال الظاهرة للوالي والتي كان الوالي يأخذ منها الزكاة عادة، على أنّه خلاف تصريح الرواية بأن يزكيه من عنده الذي يعني دفع الوالي لزكاته من عنده للمستحقين لا مجرد عدم المطالبة بذلك لكي يدفعه الإمام بنفسه مثلاً، فمثل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر جداً.

وقد يناقش في الاستدلال بالروايتين بأنّهما تنقلان قضية في واقعة، فلعلّه حكم يختص بمورده وهو الاشتراط على الوالي الذي هو متولّي الزكاة.

. . . .

كما لعلّه يستظهر من التعبير الوارد في ذيل الصحيحة الأُولى: «وإنّما فعل ذلك لأنّ هشاماً كان هو الوالي»، فتكون الصحة على القاعدة؛ لأنّ الولي الشرعي للزكاة يمكنه هذا التصرّف إذا كان فيه مصلحة للمولى عليه وإن كان هشام غاصباً للخلافة وليس له الولاية واقعاً، إلّا أنّ الإمام عليه السلام من هذه الناحية لعلّه أمضى ولايته وتصدّيه لأمر زكاة هذا المال بالخصوص.

ولعلّ المصلحة تضمين الزكاة لما يأتي من السنين ممّا يحتمل أن لا يجب على المالك كما إذا لم يبق المال عنده في تمام تلك السنين، فيكون أصلح بحال الفقراء.

والمتلخّص من مجموع ما تقدم في هذه الجهة صحة الشرط المذكور بنحو شرط النتيجة أيضاً، وتكون ذمة المشروط عليه مشغولة بمقدار الزكاة وأن يدفعها عن المالك، وأثر ذلك جواز رجوع ولي الزكاة إليه ابتداءً إذا أجاز ذلك أو قيل بولاية المالك على ذلك، وصحة رجوع المالك عليه إذا لم يدفعها ودفعها المالك من عنده، فإنّ كل ذلك يمكن تخريجه على القاعدة وبالروايتين المذكورتين.

ونستخلص من مجموع ما تقدّم أنّ صور الاشتراط أربع، لم يذكر السيّد الماتن والآخرون إلّا اثنين منها:

١ ـ اشتراط أن يكون خطاب الزكاة متوجهاً للمقرض لا المقترض، وهذا شرط باطل؛ لأنّه خلاف الشرع.

٢ ـ اشتراط أن يؤدّي المقرض عن المقترض الزكاة بنحو شرط الفعل، وهذا لا إشكال في صحته ولكنه لا يرفع ضمان الزكاة عن المالك لو لم يدفع

. . . .

الغير، ولو دفعه المالك لا يمكنه الرجوع على المقرض بأخذ الزكاة منه، وهاتان هما الصورتان المذكورتان في المتن.

٣ ـ اشتراط ضمان المقرض ـ أو المشتري ـ زكاة مال المقترض ـ أو البائع ـ بنحو شرط النتيجة، ويكون ما تشتغل ذمته به متعيّناً في سهم الزكاة، وهذا الشرط ليس مخالفاً للشرع، ولكنه منوط بثبوت الولاية للمالك على تعيين سهم الزكاة في مال معيّن خارجي أو ذمي، وإلّا كان تصرّفاً فضولياً بحاجة إلى إذن ولي الزكاة أو إجازته، وظاهر فتوى الصدوق ﷺ إرادة هذه الصورة وأثرها كالصورة الأُولى، وهو سقوط الزكاة عن المالك وتعيّنه في ذمة المقرض ـ أو المشتري ـ فلابد وأن يرجع إليه ولي الزكاة لا إلى المالك.

٤ ـ اشتراط ضمان المقرض ـ أو المشتري ـ قيمة زكاة المال المنتقل إلى المقترض ـ أو البائع ـ بنحو شرط النتيجة فتشتغل ذمته بمقدار سهم الزكاة للمالك من دون أن يتعيّن كونه زكاةً ويمكنه أن يدفعه عنه لولي الزكاة أو للمالك إذا دفع المالك الزكاة.

وهذا شرط صحيح على القاعدة، ولا يحتاج إلى ولاية زائدة للمالك عمّا هو ثابت له من إمكان دفع الزكاة.

والروايتان الواردتان يمكن حملهما على احدى الصورتين الثالثة أو الرابعة بالنكات التي ذكرناها.

مسألة ١٢: إذا نذر التصدّق بالعين الزكوية فإن كان مطلقاً غير مؤقت ولا معلّقاً على شرط لم تجب الزكاة فيها، وإن لم تخرج عن ملكه بذلك؛ لعدم التمكن من التصرّف فيها سواء تعلّق بتمام النصاب أو بعضه [١].

---

[١] يتعرّض في هذا الفرع إلى صور نذر التصدّق بالعين الزكوية، سواء بتمام النصاب أو بعضه ـ حيث يشترط التمكن من التصرّف في تمام الحول وفي تمام النصاب ـ ويقسّمها إلى ثلاثة أقسام: النذر المطلق، والنذر المؤقّت، والنذر المشروط. والفرق بين المؤقت والمشروط أنّ النذر مطلق في المؤقت ووجوبه فعلي، إلّا أنّ ظرف امتثاله مقيّد بوقت استقبالي كالواجب المعلّق، بينما المشروط يكون فيه الوجوب غير فعلي قبل تحقق الشرط.

وقد حكم في القسم الأوّل بمانعيّته عن الزكاة إذا كان النذر قبل تعلّق الزكاة، أي يكون وجوب الوفاء بالنذر وارداً بفعليته على وجوب الزكاة، بخلاف ما إذا كان النذر بعد تعلّق الزكاة.

وهذا مبني على ما تقدّم من أنّ وجوب الوفاء بالنذر مانع عن تعلّق الزكاة وكفاية المنع التكليفي عن اتلاف المال في رفع شرط التمكّن من التصرّف ـ الشرط الخامس ـ من شروط الزكاة، وقد تقدّم خلافه وأنّ الأظهر ثبوت الزكاة حتى مع النذر، إلّا إذا كان النذر بنحو نذر النتيجة كما إذا نذر أن يكون صدقة وقلنا بصحة ذلك، فإنّه بذلك يخرج عن ملكه، فلا موضوع للزكاة، فإنّ النذر حقيقته الالتزام لله (فاللام للالتزام لا للملك، كيف ولا يعقل التمليك في بعض الموارد كنذر ترك عمل كالتدخين مثلاً) فيكون نظير الالتزامات في باب الشروط والعهود، فإذا كان الملتزم به فعلاً وجب تكليفاً، وإذا كان نتيجةً وجبت وضعاً إذا كان تحت تصرّف الملتزم وولايته كما في الصدقة.

نعم، لو كان النذر بعد تعلّق الزكاة وجب إخراجها أوّلاً ثمّ الوفاء بالنذر [١].

---

[١] عدم منع النذر في هذه الصورة عن الزكاة واضح؛ لأنّ تعلّقها قبل النذر بحسب الفرض، وأمّا إخراج الزكاة أوّلاً ثمّ الوفاء بالنذر بالباقي فهذا يصحّ فيما إذا كان قد نذر دفع ما يملكه من المال، وهو ما عدا مقدار الزكاة من المال، وأمّا إذا كان المنذور تمام المال الخارجي الذي يمكنه صرفه في النذر، وجب عليه ذلك، ووجب أن يدفع الزكاة بالقيمة؛ لما سيأتي من ولاية المالك على ذلك، فيصحّ منه أن ينذر جميع المال الذي تعلّقت به الزكاة؛ لأنّه قادر على الوفاء به، ولا يشترط في النذر أكثر من ذلك.

ولو لم يتمكن من ذلك بطل النذر في مقدار الزكاة ـ وهو العشر مثلاً ـ وصحّ في الباقي؛ للانحلال، إلّا إذا كان النذر متعلّقاً بذلك المقدار بحدّه ـ أي خصوص ذاك الحد والكم لا الأقل منه، فمع عدم التمكن من دفع الزكاة بالقيمة يسقط وجوب الوفاء بالنذر؛ لعدم التمكن منه.

وكذلك يبطل النذر في مقدار الزكاة إذا كان نذره أن يتصدّق به من ملكه، أي إذا كان باقياً في ملكه لا مطلقاً، فإنّه ينكشف بذلك بطلان الزكاة في مقدار الزكاة لخروجه عن ملكه، وإن كان قادراً على تملّكه بدفع قيمته.

وكذلك يبطل النذر في هذه الصورة في مقدار سهم الزكاة إذا كان بنحو نذر النتيجة؛ لعدم ملكه لمقدار الزكاة من المال بحسب الفرض، إلّا إذا دفع زكاته من مال آخر بالقيمة وكان نذره بنحو نذر النتيجة مطلقاً، وهذا كلّه واضح.

وإن كان موقتاً بما قبل الحول ووفىٰ بالنذر فكذلك لا تجب الزكاة إذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب، وكذلك إذا لم يف به وقلنا بـوجوب القضاء، بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان.

نعم، إذا مضى عليه الحول من حين العصيان وجبت على القول بعدم وجوب القضاء، وكذا إن كان موقتاً بما بعد الحول فإنّ تعلّق النذر به مانع عن التصرّف فيه [١].

---

[١] **هذا هو القسم الثاني**، وهو ما إذا كان النذر موقتاً، وهنا صور:

أ ـ إذا كان وقته قبل زمان تعلّق الزكاة وأدّاه المالك ولم يبق مقدار النصاب فلا موضوع للزكاة، وهذا واضح على جميع المباني.

ب ـ إذا كان وقته قبل زمان تعلّق الزكاة ولكن لم يؤدّه المالك ولو عصياناً. وقد ذكر فيه السيّد الماتن ﵀ بأنّه لو قلنا بوجوب القضاء عليه فلا تجب الزكاة ما لم يقض مهما بقي عنده؛ لأنّه غير متمكن من التصرّف فيه؛ لوجوب قضاء الصدقة عليه.

ولو قلنا بعدم القضاء وسقوط الأداء بالعصيان فأيضاً لا تجب الزكاة إلّا إذا حال الحول من زمان العصيان وسقوط وجوب الأداء؛ لانقطاع الحول بالعصيان.

والظاهر أنّ مقصوده انقطاع الحول الأوّل بوجوب الوفاء بالنذر الذي سقط بالعصيان، فالانقطاع بالوجوب لا بالعصيان، وإنّما العصيان مبدأ للحول الجديد بعد انقطاع الحول الأوّل.

ج ـ إذا كان وقته بعد زمان تعلّق الزكاة كما إذا كان نهاية الحول شـهر شعبان والمنذور دفع المال صدقة في شهر رمضان. وقد حكم فيه الماتن بعدم تعلّق الزكاة أيضاً؛ لأنّ وجوب الوفاء بالنذر فعلي، وإنّما امتثاله ـ أي الواجب ـ

. . . .

استقبالي وبعد زمان تعلّق الزكاة، والمانع عن تعلّق الزكاة ليس هو امتثال النذر وإنّما المانع فعلية وجوب الوفاء المقتضي للمنع عن التصرّف في المال المنذور ولو تكليفاً ولزوم حفظه، والمفروض أنّه حاصل أثناء الحول وقبل زمان فعلية الزكاة، فيكون دليل وجوب الوفاء بالنذر بفعليته وارداً على دليل الزكاة ورافعاً لموضوعه.

ومنه يعرف حكم ما إذا كان الوقت نفس زمان التعلّق، فإنّه أيضاً لا تجب الزكاة فيه.

وقد يقال: ـ كما في المستمسك ـ بوقوع التنافي بين دليل وجوب الوفاء بالنذر ودليل الزكاة؛ لأنّ الأخير أيضاً يرفع موضوع الأوّل ويكشف عن كون المنذور فعله ملكاً للغير، ولكن يرجح دليل النذر لكونه أسبق زماناً.

وفيه: أوّلاً ـ أنّ التوارد من الطرفين في نفسه محال؛ لأنّه دور فيقع التعارض بين الدليلين والتساقط، لا تقديم الأسبق. فإنّه على القول به مربوط بباب التزاحم لا التعارض.

وثانياً ـ لا إشكال في تقديم دليل النذر هنا بدون تناف وتعارض؛ لأنّ النذر فيما عدا العشر أو نصف العشر صحيح بلا شك، فيكون النصاب باستثناء عشره ممّا لا يتمكن من التصرّف فيه على كل حال، سواء تعلّق الزكاة بالمال أم لا، وهذا كاف في رفع موضوع الزكاة؛ إذ يشترط التمكن من التصرّف في تمام النصاب في الحول، فالورود من جانب دليل النذر فقط، وهذا واضح.

فما ذكره السيّد الماتن قدس سره في هذا القسم بشقوقه الثلاثة تام بناءً على مبناه في منذور التصدّق.

. . . .

والغريب ما استشكل به بعض الأعلام على ما في تقريرات بـحثه مـن الاشكال في الشق الثاني ـ وهو ما إذا كان وقته قبل زمان التعلّق ـ بناءً على عدم وجوب القضاء من أنّ العجز التشريعي الزائل قبل فعلية الزكـاة وتـعلّقها بانعدام الموضوع لكونه مؤقتاً لا يقطع الحول لأنّه لا دليل عليه[١]، بينما لم يذكر هذا الاستشكال على الشق الثالث ـ وهو ما إذا كان الوقت بعد زمان التعلّق ـ مع أنّه لا فرق بينهما بناءً على مبنى السيّد الماتن ﷺ؛ لأنّ المانع هو عدم التمكّن ـ ولو تكليفاً ـ من التصرّف المتلف للمال أثناء الحول، وهذا لا فرق فيه بين الشقين كما لا يخفى. ومجرّد سقوط التكليف في أثناء الحول أو بقائه إلى ما بعده لا يغيّر شيئاً.

نعم، لو كانت فترة المنع التشريعي قليلة، سواء كان النذر بنحو الشق الثاني أو الثالث فقد تقدّم عن الماتن في ذيل الشرط الخامس أنّه قد لا يضرّ بصدق التمكن من التصرّف عرفاً، إلّا أنّه خارج عن منظور الماتن، كما أنّه لا يوجب التفصيل بين الشقّين، وهذا كلّه واضح.

ثمّ إنّه في الشق الثالث إذا كان نذره متعلّقاً بالتصدّق من مـاله لا مـال الآخرين أو كان غير متمكن من دفع الزكاة بالقيمة من مال آخر فعلى القول بعدم مانعية نذر التصدّق عن تعلّق الزكاة سوف ينكشف بطلان النذر في مقدار سهم الزكاة، ويجب عليه التصدّق بالباقي لا بتمامه، وهذا بخلاف الشق السابق كما لا يخفى وجهه.

---

١ ـ مستند شرح العروة ٢٣: ١٠٤.

وأمّا إذا كان معلّقاً على شرط فإن حصل المعلّق عليه قبل تمام الحول لم تجب، وإن حصل بعده وجبت، وإن حصل مقارناً لتمام الحول ففيه إشكال ووجوه. ثالثها: التخيير بين تقديم أيّهما شاء ورابعها القرعة [١].

هذا كلّه إذا كان نذر فعل التصدّق، وأمّا إذا كان النذر بنحو نذر النتيجة أي أن يكون المال صدقة وقلنا بصحته فإذا كان وقته قبل زمان التعلّق ولو بلحظة لم تجب الزكاة؛ لاشتراط ملكية المال عند التعلّق، والمفروض خروجه عن ملكه قبل التعلّق، وإن كان وقته بعد زمان التعلّق وجبت الزكاة وتعلّقت بالعين وبطل النذر في مقدار سهم الزكاة، إلّا إذا دفعها من مال آخر بالقيمة، وكان النذر مطلقاً لا معلّقاً على بقاء المال في ملكه من أوّل الأمر، وأمّا إذا كان وقت نذر النتيجة نفس زمان التعلّق فسوف يأتي البحث عنه في ذيل القسم الثالث.

[١] **هذا هو القسم الثالث**، وهو النذر المشروط بشرط كرزق ولد أو قدوم مسافر أو غير ذلك، وقد فرض السيّد الماتن في هذا القسم ثلاثة فروض:

الأوّل: أن يفرض حصول الشرط المعلّق عليه النذر قبل تمام الحول، وهنا حكمه حكم النذر المطلق، حيث يصبح وجوب الوفاء فعلياً قبل تمام الحول، فيرتفع موضوع الزكاة بالورود.

الثاني: أن يفرض حصول الشرط بعد تمام الحول، وهنا يلحق بالنذر بعد التعلّق، أي تتعلّق الزكاة عند تمام الحول وعند تحقق الشرط يجب الوفاء بالنذر على التفصيل المتقدّم في الفرض الثاني من القسم الأوّل.

. . . .

وقد خالف في ذلك جملة من المـعلّقين عـلى المـتن، وعـلّله بـعض الأعلام ﷺ على ما في تقريرات بحثه بأنّ الوجوب هنا أيضاً فعلي على تقدير تحقق الشرط من أوّل الأمر بنفس النذر ومجييء المسافر ونحوه نظير الزمان المتأخر قيد في المنذور فيكون كالنذر المؤقت والواجب المعلّق، فإنّه أيـضاً يكون الزمان الاستقبالي فيه شرطاً للتكليف الفعلي بحسب الحقيقة ولكن بنحو الشرط المتأخر(١).

وهذا الكلام غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لعدم صحة رجوع الواجب المعلّق إلى الواجب المشروط بالشرط المتأخر على ما فصّلناه في علم الأُصول.

وثانيـاً ـ لأنّ تعليق النذر على الشرط معناه عدم فعلية الوجوب قبل تحققه؛ لأنّ ظاهره أنّه مأخوذ بنحو الشـرط المـقارن فـي الالتـزام النـذري لا المتأخر، بل هذا مفروض الماتن كما إذا صرّح به الناذر؛ ولهذا يـجوز له التصرّف قبل تحقق الشرط في المال واقعاً وتعجيز نفسه عن الوفـاء فـيرتفع موضوع وجوب الوفاء؛ لأنّه غير قادر عليه حين فعليته، وهذا بخلاف النذر المؤقت بنحو الواجب المعلّق، فإنّه لا يجوز له تعجيز نفسه عن الوفاء بالنذر قبل مجيئ ذاك الوقت.

نعم، لو قيل بلزوم حفظ المال والتزام الناذر به إلى زمان تحقق الشرط وتبيّن الحال كان بنفسه مانعاً عن التمكن من التصرّف، ورافعاً لموضوع الزكاة،

---

١ ـ مستند شرح العروة ٢٣: ١٠٦.

. . . .

ولكنه بلا موجب، بل قد يصرّح الناذر بعدمه وأنّه إذا بقى المال وتحقق الشرط يتصدّق.

وثالثاً ـ قد يكون الشرط فعلاً أو تركاً اختيارياً، كما إذا نذر إذا سافر يتصدّق بالمال، فإنّه يمكنه أن لا يسافر فلا يجب عليه الوفاء بالنذر، وفي مثل هذه الموارد من الواضح عدم تنجّز التكليف عليه قبل الشرط، بمعنى أنّه لا يكون غير قادر على التصرّف في المال المنذور؛ إذ يمكنه اتلافه والتصرف فيه والمنع عن تحقق الشرط، فحتى إذا قلنا برجوع النذر المشروط إلى الواجب المعلّق المشروط بالشرط المتأخر، إلّا أنّ هذا الشرط إذا كان تحت اختيار المكلّف يمكن له دفعه والمنع عن حصوله، بخلاف النذر المقيد بالزمان المتأخر، فإنّه ليس تحت اختياره ذلك بل يتحقق حتماً، فيكون التكليف منجزاً عليه من الآن وممنوعاً من اتلاف المال.

الثالث: أن يحصل الشرط مقارناً مع تمام الحول، وقد توقّف في حكمه وذكر فيه وجوهاً أربعة: تقديم وجوب الزكاة ووجوب الوفاء بالنذر في الباقي، أو تقديم وجوب النذر وسقوط الزكاة والتخيير بينهما، والقرعة.

والصحيح بطلان الوجوه الثلاثة ما عدا الأوّل، وهو تعلّق الزكاة كالفرض الثاني المتقدّم، أمّا بطلان القرعة فلأنّها لا يشمل دليلها الشبهات الحكمية، بل تختص بالموضوعية المشكلة، أي الفاقدة لأي قاعدة أو أصل معتبر، وأمّا بطلان التخيير فلأنّه لو أُريد منه التخيير بين دليلي وجوب الزكاة ووجوب الوفاء بالنذر في الحجّية فهو واضح البطلان؛ لأنّه:

أوّلاً ـ أنّ التخيير بملاك التعارض لو قيل به ففي الخبرين المتعارضين

. . . .

بنحو التباين لا التعارض بنحو العموم من وجه بين اطلاقي دليلين، فإنّه يحكم فيه بالتساقط.

وثانيـاً ـ لا تعارض في المقام بين الدليلين حتى بنحو العموم من وجه، بل إذا قلنا بكفاية المنع عن الاتلاف والتصرّف في المال من جهة النذر في رفع وجوب الزكاة كان وارداً على دليل الزكاة ورافعاً لموضوعه، وإن لم نقل بذلك لعدم كفاية هذا المقدار عرفاً في صدق عدم التمكن في الحول من التصرّف في المال كان دليل الزكاة رافعاً لموضوع النذر في مقدار سهم الزكاة من المال إذا لم يكن قادراً على الوفاء من القيمة أو كان نذره مشروطاً ببقاء ملكه، وإلّا كان كلاهما فعلياً بلا تنافٍ بينهما.

وإن اُريد التخيير من باب التزاحم فهو فرع تعدد التكليف وعدم إمكان الجمع بينهما في مقام الامتثال وفي المقام العشر من هذا المال، امّا هو متعلّق للزكاة أو للنذر ـ بناءً على فرض الماتن ﷺ من عدم الدفع من مال آخر كما تقدّم منه في صورة تأخر النذر عن تعلّق الزكاة ـ فلا يوجد إلّا أحد التكليفين أو كلاهما من دون تزاحم في الامتثال لو كان قادراً على دفع القيمة وكان نذره غير مقيد ببقاء ملكه.

وامّا تقديم وجوب النذر وعدم تعلّق الزكاة فهو فـرع القـول بـاشتراط التمكن من التصرّف حتى في آن ما قبل التعلّق، وقد تقدّم منه الاشكال فيه عند البحث عن الشرط الخامس وأنّ هذا المقدار لا يقدح في التعلّق، فحتى على القول بالمانعية فظاهر دليل الحول اشتراط التمكن قبل زمان التعلّق بمقدار معتدّ به، فلا يضرّ عدم التمكن قبل آن التعلّق.

. . . .

فالصحيح تعلّق الزكاة، وأنّ هذا أيضاً ملحق بفرض حصول الشرط بعد الحول من حيث وجوب الزكاة، وأنّ المكلّف إذا كان متمكناً من مال آخر وكان نذره مطلقاً من حيث عدم بقاء العين في ملكه وجب عليه دفع قيمة الزكاة، وإلّا انكشف بطلان النذر في العشر، وهو مقصود المصنّف من الوجه الأوّل، أعني وجوب الزكاة، فكأنّه يفرض تعلّق النذر بالتصدّق من ملكه أو كونه غير قادر على دفع الزكاة بالقيمة.

هذا كلّه إذا كان النذر بنحو نذر التصدّق، وأمّا إذا كان بنحو نذر النتيجة وقلنا بصحته فقد يقال بتقدّم نذر النتيجة على وجوب الزكاة؛ لارتفاع الملك حين التعلّق، ويشترط في تعلّق الزكاة أن يكون من ملك المالك.

وهذا البيان غير تام، إذ المفروض أنّ آنِ ما قبل التعلّق وانتقال المال إلى جهة الزكاة يكون المال بعد في ملك مالكه، وإنّما ينتقل عنه في أوّل آنات التعلّق والذي هو أوّل آنات تحقق نذر النتيجة، فالانتقالان معاً يكونان في زمن واحد، والمال قبله ملك لمالكه لا لجهة الزكاة ولا لجهة الصدقة، فيقع التنافي والتعارض بين اطلاقي دليلهما ثمّ التساقط وبقاء المال في ملك مالكه، نظير بيع المال من قبل مالكه ووكيل المالك في آن واحد من شخصين، وهذا يكون وجهاً خامساً زائداً على الوجوه الأربعة في المتن.

ولو فرض العلم من الخارج بعدم بقاء المال على ملك مالكه وانتقاله إلى إحدى الجهتين إجمالاً كان لابد من الاحتياط بصرفه في مجمع العنوانين أو

. . . .

اعطائه للحاكم، ويكون هذا وجهاً سادساً على تلك الوجوه الأربعة.

هذا ولكن الصحيح تقديم الزكـاة وتـعلّقها فـي هـذه الصـورة أيـضاً؛ وذلك لأنّ وجوب الوفاء بالنذر والشروط مشروط بأن لا يلزم منه مخالفة حكم شرعي آخر، أي يكون مشروطاً بعدم وجود حكم شرعي آخر منافٍ معه لولا النذر بنحو القضية الشرطية ـ كما في المقام ـ بخلاف دليـل وجـوب الزكـاة فإنّه ليس مقيداً بمثل هذا القيد، فيكون دليل الزكاة وارداً على دليل وجـوب الوفاء.

نعم، لو دفع الزكاة بالقيمة ولم يكن نذره مقيداً ببقائه في ملكه وانتقاله منه إلى جهة الصدقة صحّ نذره أيضاً.

والدليل على هذا التقييد ما ورد من أنّ «شرط الله قبل شرطكم» وأنّ الشروط والتعهدات لا تحلّل حراماً ولا تخالف حكماً شرعياً، وتـفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

وممّا ذكرناه هنا يعرف حال نذر النتيجة في القسم الثـاني، أي النـذر الموقت إذا كان وقته مقارناً مع زمان تعلّق الزكاة بناءً على مبنانا من عدم اشتراط القدرة على التصرّف واتلاف المال تكويناً في الحول، فإنّه تجب فيه الزكاة أيضاً كما إذا كان وقته بعد التعلّق.

مسألة ١٣: لو استطاع الحج بالنصاب فإن تمّ الحول قبل سير القافلة والتمكن من الذهاب وجبت الزكاة أوّلاً، فإن بقيت الاستطاعة بعد إخراجها وجب وإلّا فلا، وإن كان مضي الحول متأخراً عن سير القافلة وجب الحج وسقط وجوب الزكاة.

نعم، لو عصى ولم يحج وجبت بعد تمام الحول، ولو تقارن خروج القافلة مع تمام الحول وجبت الزكاة أوّلاً لتعلّقها بالعين بخلاف الحج [١].

---

[١] تعرّض السيّد الماتن قدس سره في مسألة الاستطاعة بالنصاب الزكوي إلى ثلاثة فروع:

١ ـ أن يحلّ الحول قبل سير القافلة والتمكن من الذهاب للحج.

٢ ـ أن يحلّ الحول بعد زمان سير القافلة والتمكن من الذهاب للحج.

٣ ـ أن يتقارن الزمانان.

ولابد من البحث في كلّ منها.

أمّا الفرع الأوّل: فقد حكم فيه بتعلّق الزكاة ووجوب اخراجها، فإن بقيت الاستطاعة بالباقي وجب الحج أيضاً، وإلّا لم يجب.

وهذه الفتوى يمكن تخريجها على أساس أحد وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ تعلّق الزكاة يرفع موضوع وجوب الحج؛ لأنّ موضوعه الاستطاعة المالية زمان سير القافلة والتمكن من السفر إلى الحج وفعلية تعلّق الزكاة قبل ذلك يرفع هذا الموضوع لا محالة إذا كان الباقي للمالك لا يفي بالحج، وإيجاد الموضوع ليس واجباً على المكلّف كما هو واضح.

وهذا الوجه مبني على أن تكون فعلية وجوب الحج عند سير القافلة

. . . .

والتمكن من الذهاب إلى الحج لا عند تحقق الاستطاعة المالية بنحو الواجب المعلّق.

والصحيح في محلّه من كتاب الحج هو الثاني لا الأوّل، فيكون زمان فعلية وجوب الحج متقدماً دائماً على مرور الحول وزمان وجوب الزكاة.

والقدرة والحياة على الواجب الاستقبالي وإن كان شرطاً في التكليف، ولكن بنحو الشرط المتأخر لا المقارن كما هو محقّق في محلّه.

نعم، يمكن أن يفرض تقدّم زمان تعلّق الزكاة وهو مرور الحول على زمان الاستطاعة المالية بافتراض أنّ تملّك النصاب وحده لم يكن كافياً لتحقّق الاستطاعة، كما إذا كان له دين حال يجب عليه دفعه، أو كان له من تجب عليه إعالته ولا يمكنه ذلك إلّا عن طريق بقاء المال الزكوي عنده، ولكن بعد مضي الحول أبرأه الدائن أو مات من كان يعول به فحصلت الاستطاعة لولا تعلّق الزكاة، ففي مثل ذلك يصحّ ما ذكره الماتن ﷺ من تقدّم الزكاة على الحج، بمعنى أنّ تعلّقها يرفع موضوع الاستطاعة إذا لم يكن الباقي وافياً بالحج.

الوجه الثاني: أنّ وجوب الحج وإن كان فعلياً عند حصول الاستطاعة المالية بنحو الواجب المعلّق، إلّا أنّه وجوب مشروط ببقاء الاستطاعة المالية حدوثاً وبقاءً، بحيث إذا ارتفعت الاستطاعة المالية بقاءً وقبل الحج بتلف المال ونحوه يكشف ذلك عن عدم وجوبه، وتعلّق الزكاة يرفع الاستطاعة بقاءً.

صحيح أنّ المكلّف يمكنه تبديل المال الزكوي أو بعض النصاب منه لكي لا تتعلّق به الزكاة، إلّا أنّ حفظ الموضوع والشرط ليس بواجب على المكلّف.

. . . .

ويرد على هذا الوجه: أنّ الاستطاعة المالية وإن كانت شرطاً بقاءً أيضاً، إلّا أنّ شرطيتها من جهة القدرة على أداء الحج عن استطاعة، والقدرة اللازمة على التكاليف ليست بأكثر من القدرة على حفظ القدرة، وهذا محفوظ في المقام؛ لأنّ المكلّف بقدرته وباستطاعته على تبديل بعض النصاب لكي لا يتلف عليه شيء من المال يكون قادراً على الحج من الناحية المالية، وإنّما ينكشف عدم الوجوب فيما إذا تلف المال قهراً على مالكه بقاءً، لا بفعل المكلّف أو تركه للمال إلى أن يتلف، كما إذا تركه في محلّ يعلم أنّه يتلف فيه، فإنّه في مثل ذلك لا إشكال في استقرار الحج عليه، وأنّه من مصاديق التفويت والتعجيز الذي لا يرفع الاستطاعة ولا الوجوب، بل يجب عليه الحج ولو متسكّعاً في السنين القادمة؛ لاستقراره عليه لولا تعجيزه بنفسه، وهو غير رافع للاستقرار.

نعم، لو لم يتمكن من التبديل ولا من طريقة أُخرى يدفع بها تعلّق الزكاة حتى حلّ الحول وتعلّق الزكاة كشف ذلك عن عدم الاستطاعة بقاءً. إلّا أنّ هذا مجرّد فرض لا يقع عادة إلّا مع غفلة المكلّف ونحو ذلك.

الوجه الثالث: أنّ وجوب الحج مشروط بالقدرة الشرعية وعدم وجوب صرف المال في أداء تكليف آخر، ووجوب دفع الزكاة إمّا مطلق من ناحية القدرة الشرعية ـ إذا لم نقبل اشتراط التمكن من التصرّف في المال تكليفاً، أو قلنا بعدمه في المقام لعدم تعلّق تكليف شرعي بالمال الخارجي ـ فيتقدم على وجوب الحج ويرفعه لا محالة؛ لتقدّم الواجب غير المشروط بالقدرة الشرعية على المشروط بها، أو يكون وجوب الزكاة مشروطاً أيضاً بالتمكن التكليفي

. . . .

. . . .

مقتضى الآخر في نفسه ونتيجته عدم فعلية شيء من التكليفين ؛ لأنّ كلّاً منهما يكون فعلياً لولا الآخر أي مقتضيهما تام في نفسه فلا دور في ذلك كما هو منقّح في محلّه.

إلّا أنّ النتيجة عندئذٍ انتفاء كلا الحكمين وعدم ثبوت شيء منهما ما لم يعلم من الخارج ثبوت أحدهما تعييناً أو تخييراً، كما ويمكن أن يكون أحدهما مشروطاً ومعلّقاً على عدم الآخر بالفعل، والآخر معلّقاً على العدم اللولائي للأوّل أي صدق القضية الشرطية اللولائية أو قل عدم مقتضي الأوّل، فيكون التكليف المعلّق على العدم الفعلي مقدماً على المعلّق على العدم اللولائي وعدم المقتضي للآخر، وتفصيل ذلك في بحوث التزاحم. وعلى هذا الأساس لا يعقل توقف وجوب الحج في المقام على عدم وجوب الزكاة، ووجوب الزكاة على عدم وجوب الحج ؛ لأنّه دور ومحال.

نعم، يعقل أن يكون أحد التكليفين متوقفاً على عدم فعلية تكليف آخر قبله، وفعلية الآخر لا يتوقف على عدم الأوّل بعده، بل على عدمه قبله أيضاً، فلا دور في البين.

إلّا أنّ هذا لو ادّعي واستظهر في المقام من دليل وجوب الحج ووجوب الزكاة كل منهما بالنسبة للآخر فمن الواضح أنّ الحج متقدم زمان فعليّة وجوبه على وجوب الزكاة؛ لأنّ تملّك النصاب في بداية الحول محقق للاستطاعة المالية ومضي الحول متأخر عنه دائماً، فيكون وجوب الحج فعلياً ورافعاً للزكاة، والميزان بتقدم الوجوب لا الواجب، فلا ينفع في ذلك تقدّم زمان الواجب ودفع الزكاة على زمان أداء الحج، إلّا إذا قيل بأنّ زمان فعلية وجوب

. . . .

الحج زمان سير القافلة أو تحققت الاستطاعة بعد مضي الحول فيسقط وجوب الحج بفعلية وجوب الزكاة قبله، إلّا أنّ سقوط وجوب الحج عندئذٍ ليس بملاك ارتفاع القدرة الشرعية عليه، بل لانتفاء الاستطاعة المالية؛ لأنّ الزكـاة ليس حكماً تكليفياً فحسب بل حكم وضعي موجب لانتقال جزء من المال إلى ملك جهة الزكاة، وهذا رجوع إلى الوجه الأوّل بحسب الحقيقة.

وهكذا يتّضح أنّ الصحيح في الفرع الأوّل من المتن أيضاً وجوب الحج على المكلّف بمجرد تملّك النصاب المحقق للاستطاعة قبل حلول حول الزكاة، فيستقر عليه الحج ويجب حفظ المال له ولو بتبديله إلى مال غير زكوي أو بأية طريقة أُخرى يرتفع بها تعلّق الزكاة ويحفظ للمالك ماله، فهذا الفرع ملحق بالفرع القادم موضوعاً وحكماً؛ لأنّ زمان فعلية وجوب الحج على المبنى المـختار متقدم دائماً على مضي الحول الزكوي، إلّا إذا فرض عدم كفاية تملّك النصاب لحصول الاستطاعة المالية، وهو خارج عن مفروض المسألة.

وهل يوجب ذلك انتفاء الزكاة إذا لم يبدله مطلقاً أو فيما إذا توقف الحج على صرف عين المال أو إذا عصى وجوب الحج؟ شقوق واحتمالات يأتـي البحث عنها في الفرع الثاني.

وأمّا **الفرع الثاني**: وهو ما إذا كان حلول حول الزكاة بعد التمكن من السفر إلى الحج وسير القافلة.

وقد حكم فيه السيّد الماتن ﷺ بوجوب الحج على المكـلّف وسـقوط وجوب الزكاة، إلّا إذا عصى ولم يحج ومضى عليه الحول فإنّه تجب الزكاة عليه أيضاً.

. . . .

أمّا حكمه بوجوب الحج عليه فلأنّه حتى على القول بأنّ زمان فعليته هو زمان التمكّن من الذهاب وسير القافلة لا زمان تحقق الاستطاعة المالية يكون شرط فعلية وجوب الحج تاماً قبل زمان تعلّق الزكاة فيستقر الحج عليه.

نعم، لو قلنا بأنّ الاستطاعة المالية لابد من بقائها من نفسه لا بحفظ المكلّف لها بعد تحققها ـ وهذا هو الوجه الثاني المتقدم لتخريج فتوى الماتن في الفرع الأوّل ـ فقد يقال عندئذٍ بتعلّق الزكاة بالمال إذا لم يبدّله أو يصرفه المكلّف حتى حال عليه الحول واستكشاف عدم وجوب الحج عليه؛ لعدم كونه مستطيعاً بقاءً.

ولعلّه لهذا علّق المحقّق النائيني وجملة آخرين على هذا الفرع من العروة بأنّ الأظهر وجوب الزكاة وسقوط الحج مع عدم بقاء الاستطاعة.

إلّا أنّ هذا البيان غير تام؛ وذلك لما تقدّم من أنّ الاستطاعة المالية حدوثها شرط مع القدرة على إبقائها، وهي حاصلة هنا، وإنّما يخرج جزء من المال الزكوي عن ملكه بتركه للتبديل أو صرفه في السفر أو سائر طرق دفع تعلّق الزكاة اختياراً، فيكون من باب التعجيز من قبل المكلّف نفسه، ففرق بين حصول الاستطاعة المالية فإنّها شرط شرعي، وبين بقائها فإنّه شرط عقلي ومن باب القدرة، واللازم في الثاني القدرة على الإبقاء، وهو حاصل بالقدرة على تبديل العين الزكوية، أو أيّة طريقة أُخرى تمنع تعلّق الزكاة، كما هو واضح.

. . . .

وقد ذكر في المستمسك جواباً آخر على هذا البيان، حاصله: أنّ وجوب الزكاة مشروط بالتمكن من التصرّف في العين، ووجوب الحج إذا كان متوقفاً على صرفها وجب حفظ العين عن التلف، فيكون فعلية وجوب الحج الأسبق زماناً رافعاً لوجوب الزكاة وتعلّقها دون العكس؛ لأنّ المقتضيين الشرعيين إذا كان كل واحد منهما رافعاً لشرط الآخر يجب العمل على الأسبق(١).

وهذا الجواب غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لأنّه إذا فرضنا ارتفاع الاستطاعة بتعلّق الزكاة بقاءً ـ كما هو مبنى تعليق الميرزا قدس سره وغيره من المعلّقين على المتن هنا ـ أصبح كل من التكليفين متوقفاً على عدم الآخر، وهو دور محال في نفسه، فيوجب تساقط إطلاق دليليهما، ولا وجه للأخذ بالأسبق زماناً منهما في باب التعارض، بل يتساقطان معاً.

وثانياً ـ أنّ وجوب الحج متوقف على الاستطاعة، مع قطع النظر عن وجوب الزكاة، فيكون المستظهر من دليله توقفه على عدم وجوب الزكاة بنحو العدم اللولائي، بخلاف وجوب الزكاة فإنّه متوقف على فعلية وجوب حفظ المال وعدم اتلافه، فيكون دليل الزكاة وارداً على دليل الحج، وإن كان متأخراً زماناً بناءً على اشتراط الاستطاعة بقاء من دون لزوم دور في البين.

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ٤٤.

. . . .

وأمّا ما حكم به السيّد الماتن في هذا الفرع ـ وهو يجري في الفرع الأوّل أيضاً بناءً على المبنى المختار إذا فرض كفاية تملّك النصاب لحصول الاستطاعة؛ لأنّهما فرع واحد بحسب الحقيقة ـ من سقوط وجوب الزكاة عن المال حتى إذا مضى عليه الحول ما لم يعص المكلّف وجوب الحج، فهذا لا وجه له؛ إذ لو فرضنا اشتراط تعلّق الزكاة ووجوبها بالتمكن من التصرّف في المال تكليفاً وعدم وجوب حفظه ولو مقدمة لأداء الحج، خصوصاً إذا توقف الحج على صرف عين المال الزكوي فهذا الشرط مفقود في المقام بنفس وجوب الحج واستقراره على المكلّف فلا زكاة، سواء عصى المكلّف أو لم يعص، وإن لم نقل بذلك تعلّقت الزكاة ـ كما هو الصحيح بناءً على ما تقدّم في محلّه من عدم اشتراط التمكن التكليفي من التصرّف، فتجب الزكاة على المكلّف أيضاً مع وجوب الحج عليه ولو متسكعاً، سواء عصى وجوب الحج أو لم يعصه.

بل تعلّق الزكاة هنا يمكن القول به حتى على القول بعدمه في منذور التصدّق؛ لأنّ التكليف بالتصدّق هناك تكليف شرعي متعلّق بنفس المال الزكوي، بخلاف وجوب الحج فإنّه غير متعلّق بالمال، وإنّما يجب على المكلّف حفظ المال عقلاً ليتمكن من أداء الحج، وهذا ليس تكليفاً شرعياً ولا متعلقاً بالعين، بل بمطلق ما يمكّنه من الحج، وقد يجب تبديله إلى مال آخر كتبديل الأنعام إلى الزاد والراحلة ليتمكن من الحج.

فالحاصل مثل هذه التكاليف العقلية أو المقدّمية من الواضح عدم مانعيتها عن تعلّق الزكاة بالعين الزكوية حتى عند القائلين بشرطية التمكن من التصرّف تكليفاً.

. . . .

ومنه يظهر عدم صحة ما ذكره بعض المحشّين من أنّ الحج إذا كان متوقفاً على صرف عين المال الزكوي لم تتعلّق بها الزكاة وإلّا تعلّقت؛ حيث عرفت عدم الفرق بينهما من هذه الناحية؛ لعدم كونه تكليفاً شرعياً ولا متعلّقاً بالعين الزكوية، فلو بقيت العين الزكوية حتى حال عليها الحول وجبت زكاتها، كما ويجب عليه الحج ولو متسكّعاً.

والمتحصّل أنّ التفصيل بين فرضي عصيان الحج وعدمه في غير محلّه على كلا القولين في شرطية التمكّن من التصرّف.

كما أنّه بناءً على شرطية التمكن يمكن أن يقال بأنّ عدم التمكن من التصرّف في جزء يسير من الزمان أثناء الحول وهو زمان خروج القافلة الذي يصبح فيه وجوب الحج فعلياً ثمّ يسقط بالعصيان وعدم الخروج معهم لا يقدح بتعلّق الزكاة بالعين الباقية حتى يمرّ عليها الحول ـ وقد تقدّم منه ذلك ويأتي في المسألة التاسعة عشرة في آخر كتاب الزكاة ـ.

وهذا بخلاف ما إذا لم يعص وخرج مع القافلة، حيث يجب عليه حفظ المال لصرفه في مصارف الحج تدريجياً.

ولعلّ هذا مقصود السيّد الماتن من تفصيله. إلّا أنّك قد عرفت عدم صحة أصل هذا الاشتراط، خصوصاً في المقام، والذي يكون فيه وجوب صرف المال مقدمياً.

وأمّا **الفرع الثالث:** فهو إنّما يتحقّق في المال الزكوي غير المشروط بمرور الحول كالغلات، وأمّا فيما يشترط فيه الحول فتحقق الاقتران الزماني

. . . .

بين وجوب الزكاة والحج إنّما يتعقل بناءً على مبنى السيّد الماتن من فعلية وجوب الحج عند سير القافلة.

ولا إشكال في أنّ تعلّق الزكاة في هذا الفرع يرفع تحقّق موضوع وجوب الحج وهو الاستطاعة المالية.

وقد علّله المشهور ـ ومنهم السيّد الماتن قدس سره ـ بتعلّق الزكاة بالعين، بخلاف الحج.

واعترض عليه السيّد الحكيم في المستمسك وفي حاشيته على العروة بأنّ هذا غير كاف، وأنّ التعليل فيه نظر؛ لأنّ وجوب الحج إذا توقف على صرف عين المال الزكوي كان موجباً للمنع عن التصرّف في العين، فلا تجب الزكاة أيضاً إلّا إذا قلنا بأنّ المنع عن التصرّف في زمان التعلّق غير مانع عن وجوبها وإنّما المانع المنع عن التصرّف في أثناء الحول ـ وهذا يختص بما يشترط فيه الحول لا زكاة الغلات ـ فلابد وأن يكون التعليل بهذا لا بذاك.

إلّا أنّ الظاهر أنّ مقصودهم ما تقدّم من أنّ وجوب الحج لا يمنع عن تعلّق الزكاة بالمال حتى إذا اشترطنا التمكن من التصرّف في المال الزكوي عند تعلّق الزكاة؛ لأنّ المراد منه التمكن الشرعي والذي يرتفع بتعلّق تكليف شرعي بحفظ العين كما في منذور التصدّق لا الوجوب العقلي المقدّمي.

ثمّ لو فرض كفاية عدم التمكن ولو عقلاً ومن باب المقدمية لفعل واجب آخر في رفع موضوع وجوب الزكاة وتعلّقها وقع التعارض بين الدليلين؛ لما قلناه من استحالة توقف حكمين كل منهما على عدم الآخر

. . . .

بالفعل ، ولا يكون من باب التزاحم ـ كما تصوّره البعض ـ بل يحكم فيه بالتساقط وعدم ثبوت شيء من التكليفين لولا العلم من الخارج بثبوت أحدهما تخييراً أو تعييناً .

ولكن الصحيح على ما تقدّم أنّه حتى بناءً على هذا التقدير يتقدم وجوب الزكاة من دون دور ولا تعارض ؛ لأنّ وجوب الحج متوقف على تحقق الاستطاعة المالية مع قطع النظر عن ايجاب الحج ، أي بنحو القضية اللولائية ، فإنّ هذا هو المستظهر من أخذ الاستطاعة في موضوع وجوب الحج ، وأمّا وجوب الزكاة فهو متوقف على التمكن الفعلي من التصرّف في العين تكليفاً ، أي عدم المنع الفعلي عن التصرّف فيها ، فيرتفع الدور ويتقدم وجوب الزكاة على وجوب الحج .

وقد ظهر من مجموع ما تقدّم أنّ أصل تفصيل السيّد الماتن ﵁ بين الفروع الثلاثة كبروياً صحيح ، بمعنى أنّه كلّما كان تعلّق الزكاة قبل فعلية وجوب الحج أو مقارناً معه وكان تعلّقها موجباً لعدم تحقّق الاستطاعة المالية ثبت وجوب الزكاة وسقط وجوب الحج ؛ لورود دليل وجوب الزكاة على دليل وجوب الحج دون العكس حتى على القول باشتراط التمكن من التصرّف تكليفاً في تعلّق الزكاة لتحقق هذا الشرط أو لكون وجوب الحج متوقفاً على عدم وجوب الزكاة بنحو العدم اللولائي لا الفعلي بخلاف العكس .

إلّا أنّ هذا الفرض إنّما يمكن أن يتحقق صغروياً في زكاة الغلات لا الأموال المشروط زكاتها بمضي الحول بناءً على ما هو المختار من كون زمان فعلية وجوب الحج من حين ملك الزاد والراحلة بنحو الواجب المعلّق

. . . .

وإنّما يعقل بناءً على مبنى السيد الماتن ﭬ من فعلية وجوب الحج من حين سير القافلة، أو عدم كفاية ملك النصاب لحصول الاستطاعة المالية وتوقفها على أمر آخر قد يتحقق بعد مضي الحول أو مقارناً معه.

وكلما كان فعلية وجوب الحج قبل تعلّق وجوب الزكاة وجب الحجّ وصار فعلياً ولا يرتفع بتعلّق الزكاة لو بقيت العين ولم يبدلها المالك مع قدرته وتمكنه منه لا لسبق وجوبه على وجوبها زماناً ـ كما قيل ـ فإنّه لا ينفع إذا كان تعلّق الزكاة متأخراً رافعاً للاستطاعة؛ لأنّ وجوب الحج متوقف على عدمه اللولائي، بل لكفاية القدرة على حفظ الاستطاعة المالية في وجوب الحج، وهذا لا يرتفع بتعلّق الزكاة متأخراً عن وجوب الحج.

وإن شئت قلت: إنّه لابد من تشخيص وتحديد ما أُخذ في موضوع كل من التكليفين بعد فرض عدم إمكان توقف كل منهما على عدم الآخر بالفعل؛ لأنّه دور ومحال في نفسه، وموجب لتعارض اطلاقي الدليلين وتساقطهما وعدم ثبوت شيء من الحكمين، وتشخيص ذلك منوط باحدى النكات التالية:

١ ـ أنّ الاستطاعة المالية المرتفعة بتعلّق الزكاة هل تكون شرطاً بقاءً ولو كان المكلّف قادراً على حفظه بتبديل العين الزكوية ونحوه أو لا يكون الشرط إلّا حصول الاستطاعة المالية والقدرة على حفظها؟

٢ ـ أنّ التمكن من التصرّف في المال الزكوي المعتبر في وجوب الزكاة هل يشمل الوجوب المقدّمي أيضاً أم لا؟

٣ ـ أنّ وجوب الزكاة متوقف على عدم التمكن بالفعل من التصرّف في

. . . .

العين الزكوية شرعاً، أمّا وجوب الحج فمتوقف على تحقق الاستطاعة لولا الوجوب، ومع قطع النظر عنه بنحو القضية اللولائية.

٤ ـ أنّ فعلية وجوب الحج هل تكون من حين الاستطاعة المالية أو من حين خروج الرفقة والقافلة والتمكّن من الذهاب؟

فإن قلنا في النكتة الأُولى بلزوم الاستطاعة المالية بقاءً أيضاً من غير ناحية تسبيب المكلّف لحفظه تقدّم وجوب الزكاة على الحج في الفروع الثلاثة؛ لأنّ تعلّق الزكاة شرعاً يكشف عن عدم الاستطاعة وعدم فعلية وجوب الحج وإن كان زمانها أسبق. أي يكون دليل وجوب الزكاة ولو كان زمانه متأخراً وارداً على وجوب الحج ولو كان زمانه متقدماً.

ودعوى: الورود من جانب دليل الحج على وجوب الزكاة بناءً على شرطية التمكّن من التصرّف إذا كان زمانه أسبق.

مدفوعة: بما ذكر في إحدى النكتتين الثانية أو الثالثة، وقبول إحداهما كافٍ لدفع هذه الدعوى.

والمظنون أنّ الأعاظم المعلّقين على المتن والقائلين بسقوط وجوب الحج في الفروع الثلاثة قد اعتمدوا على هذا البيان.

وإن قلنا في النكتة الأُولى بكفاية حصول الاستطاعة المالية مع القدرة على حفظها بقاءً في وجوب الحج وقلنا بأنّ زمان فعليته زمان حصول الاستطاعة المالية وتملّك الزاد والراحلة بنحو الواجب المعلّق كان وجوب الحج ثابتاً أيضاً فيما يشترط في زكاته الحول؛ لرجوعها إلى فرع واحد بحسب الحقيقة، أي تقدّم زمان وجوب الحج على زمان تعلّق الزكاة دائماً

. . . .

وعدم ارتفاع موضوعه بتعلّقها، بل الأمر بالعكس بناءً على شرطية التمكّن من التصرّف حتى عقلاً ـ كما في النكتة الثانية ـ فيسقط وجوب الزكاة.

نعم، لو قلنا على هذا المبنى ـ أي مبنى لزوم حفظ الاستطاعة المالية بعد حصولها ـ بأنّ زمان فعلية وجوب الحج إنّما هو زمان سير القافلة ـ كما هو ظاهر المتن ـ أو فرض عدم كفاية تملّك النصاب للاستطاعة المالية وتحقق بعض شروطها بعد مضي الحول أو مقارناً معه اتّجه التفصيل بين الفروع الثلاثة كما في المتن.

وهذا يعني أنّ تفصيل الماتن في وجوب الحج وعدمه بين الفروع الثلاثة يبتني على الأخذ بمجموع نكتتين:

إحداهما: القول بأنّ زمان فعلية وجوب الحج يمكن أن يقارن أو يتأخّر عن زمان تعلّق الزكاة بالمال.

الثانية: أنّ الاستطاعة المالية إذا حصلت في زمان وكان المالك قادراً على حفظها كفى ذلك في الاستطاعة وفعلية وجوب الحج ـ النكتة الأُولى ـ.

وأمّا تعلّق الزكاة بالمال إذا لم يبدله ومرّ عليه الحول حتى مع وجوب الحج عليه فهو ثابت في تمام الفروع الثلاثة على القول بعدم اشتراط التمكّن من التصرّف تكليفاً مطلقاً أو في خصوص المقام باعتبار إحدى النكتتين الثانية أو الثالثة، فتدبّر جيداً.

مسألة ١٤: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكن من التصرّف فيه ـ بأن كان مدفوناً ولم يعرف مكانه أو غائباً أو نحو ذلك ـ ثمّ تمكّن منه استحبّ زكاته لسنة، بل يقوى استحبابها بمضي سنة واحدة أيضاً [١].

---

[١] المشهور بين المتأخرين استحباب الزكاة في المال الذي كان مدفوناً لا يعرف مكانه أو غائباً سنتين أو أزيد لسنة واحدة، بعد وقوعه في اليد، وقد عمّمه صاحب الجواهر للمفقود سنة واحدة أيضاً، وقوّاه السيّد الماتن في ذيل هذه المسألة أيضاً، كما أنّه عمّمه لكل ما لا يتمكن من التصرّف فيه لا خصوص المفقود والغائب، فيشمل المرهون والمغصوب والمجحود، بل والمنذور تصدّقه ـ بناءً على شمول الشرط الخامس له ـ.

اللّهمّ إلّا إذا أراد بقوله: (أو نحو ذلك) ما يكون كالمفقود والمال الغائب أي خصوص عدم التمكّن التكويني من التصرّف، أي المال الغائب عن مالكه لا مطلق عدم التمكّن.

ومستند هذا الحكم ما ورد في جملة من الروايات، كرواية سدير الصيرفي المتقدّم في الشرط الخامس في المال الذي دفنه صاحبه ثمّ لم يعلم مكانه فمكث ثلاث سنين ثمّ احتفر الموضع من جوانبه كلّها فوقع على المال بعينه كيف يزكّيه؟ قال: «يزكّيه لسنة واحدة؛ لأنّه كان غائباً عنه وإن كان احتبسه»[١]، وهي واردة في المال المدفون ثلاث سنين.

وورد في رواية رفاعة ذلك أيضاً «في المال الذي يغيب عن مالكه خمس

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٣، ح ١.

. . . .

سنين كم يزكّيه؟ قال: سنة واحدة»[١].

وفي رواية إسماعيل بن عبد الخالق: «فأمّا إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكّه إلّا في السنة التي يخرج فيها»[٢].

وفي رواية زرارة ورد عنوان المال الغائب مطلقاً من حيث الزمان، قال: «في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه، قال: فلا زكاة عليه حتى يخرج، فإذا خرج زكّاه لعام واحد»[٣].

ولم يرد في شيء من الروايات ذكر المال الغائب سنتين بالخصوص، بل الوارد المال الغائب ثلاث سنين وخمس سنين وسنة واحدة أو أكثر أو أقل ومطلق المال الغائب.

فما جاء في المتن من ذكر المال الغائب سنتين أو أزيد لم يرد في رواية.

اللّهمّ إلّا إذا استفيد من رواية سدير أنّ عدم التمكّن ونسيان محلّ دفن المال إنّما حصل للمالك بعد حلول الحول الأوّل عليه، حيث ذهب ليأخذ المال فلم يجده فيكون زمان الفقدان سنتين.

إلّا أنّ هذا لازمه أن تكون الرواية أجنبية عن محلّ البحث؛ لأنّ دفع الزكاة لسنة واحدة تكون واجبة عليه للتمكّن منه في السنة الأُولى، وهو خلف المقصود.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٤.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ نفس المصدر: ٩٥.

. . . .

كما أنّ عنوان غياب المال سنة بالخصوص أيضاً لم يرد في رواية، وإنّما الوارد سنة أو أقل أو أكثر في رواية اسماعيل.

وكذلك ورد مطلق المال الغائب الشامل للأقل من سنة واحدة أيضاً في رواية زرارة وما ورد في ذيلها «فإن كان يدعه متعمداً وهو يقدر على أخذه فعليه الزكاة لكل ما مرّ به من السنين» لا يوجب تقييد الصدر بما إذا كان قد مرّ عليه سنون كما هو واضح.

نعم، ورد في بعض الروايات نفي الزكاة عن المال الغائب مالكه سنتين، إلّا أنّه لم يرد فيها دفع زكاته سنة واحدة بعد وقوعه في يد المالك.

وعليه، فلو استفيد من هذه الروايات استحباب زكاة ما مضى من سنين عدم التمكن فاللازم تعميمه لمطلق المال الغائب حتى إذا كان الغياب أقل من سنة واحدة.

كما أنّ تعميم الحكم المذكور لمطلق ما لا يتمكن من التصرّف فيه لو أُريد به الأعم من المال الغائب تكويناً أو شرعاً الشامل للمنذور تصدقه والمرهون والمجحود ونحو ذلك يحتاج إلى إلغاء الخصوصية والتعدّي إلى ما لا يتمكّن من التصرّف فيه ولو شرعاً.

إلّا أنّ في أصل استفادة الاستحباب المذكور إشكالاً؛ لظهور الروايات المذكورة في الوجوب.

وقد حمله مشهور المتأخرين على الاستحباب بقرينة الإجماع والروايات التي صرّحت بأنّ المال لابد وأن يحول عليه الحول عند مالكه لكي تجب فيه الزكاة، كمعتبرة أبي بصير عن أبي إبراهيم عليه السلام «فيمن ورث مالاً وهو غائب،

. . . .

وأنّه ليس على ماله زكاة حتى يجيئ ويحول عليه الحول في يده»(١).

وصحيح ابراهيم بن أبي محمود عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «في المال الذي لا يصل إليه صاحبه وأنّه إذا أخذه ثمّ حال عليه الحول يزكّي»(٢).

وعرفيّة هذا الجمع العرفي محل تأمل، بل منع؛ لأنّ دلالتها على الوجوب قوية، فهي كالصريحة في الوجوب؛ لأنّها تثبت الزكاة لسنة واحدة أو لعام الخروج بلسان الاستثناء عمّا تنفيه قبل الأخذ وهي الفريضة والزكاة الواجبة لا المستحبة، كما أنّ السؤال صريح في السؤال عن الفريضة واللسان لسان النظر إليها ونفيها قبل الأخذ وإثباتها لعام الخروج، ومثل هذا لا يقاس بالأمر بشيء والترخيص في تركه والذي يجمع بينهما بالحمل على الاستحباب، بل هذا من التعارض الموجب للتساقط.

والأولى الجمع بينهما بإرادة زكاة عام الخروج بأن يمرّ عليه العام الزكوي المجموعي والذي تقدّم أنّه كان متعارفاً سابقاً في باب الزكاة ـ وقد صرّحت الروايات به أيضاً ـ فليس النظر في هذه الروايات إلى ما مضى من أزمنة غيبة المال، وإنّما النظر فيها إلى زكاة ما بعد حضور المال ووقوعه في يد المالك.

والشاهد على هذا الجمع ما ورد في بعض الروايات المتقدّمة من التعبير بأنّه يزكّيه لسنة واحدة وهي التي يخرج فيها، وهو ظاهر في سنة ما بعد خروج المال ووقوعه في يد المالك، أو أنّ المقصود ممّا ورد فيه أنّه يزكّيه لسنة واحدة

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٤.

٢ ـ نفس المصدر.

. . . .

في قبال ما مضى من سنين الدفن وغيبة المال.

بل لعلّ هذا هو ظاهر رواية سدير أيضاً لما في ذيله من التعليل بقوله: «لأنّه كان غائباً عنه»، فإنّ هذا يشمل السنة الواحدة أيضاً، فهو تعليل لنفي الزكاة عن السنين السابقة، فيكون قرينة على أنّ المقصود بدفع زكاة سنة واحدة سنة ما بعد الخروج.

ويكون على وزان ما جاء في رواية أبي بصير في مال اليتيم من أنّه «إذا أدرك كانت عليه زكاة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس»[١].

ولعلّه لهذا علّق بعض أساتذتنا العظام قدس سره على المتن بقوله: (في استحباب الزكاة لسنة واحدة إذا تمكن بعد السنين أيضاً إشكال، إلّا أن تكـون المسألة اجماعية كما ادّعي. وهو أيضاً محلّ تأمل؛ لمعلومية مستندهم وهـو مـحلّ مناقشة. نعم، لا يبعد القول بالاستحباب في الدين بعد الأخذ لكل ما مرّ من السنين)[٢].

وما ذكره في الدين قد ورد في جملة من الروايات المعتبرة:

منهـا ـ معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل يكون نصف ماله عيناً ونصفه ديناً فتحلّ عليه الزكاة؟ قال: يزكّي العين ويدع الدين، قلت: فإن اقتضاه بـعد سـتة أشـهر؟ قـال: يـزكّيه حـين اقـتضاه، قلت: فإن هو حال عليه الحول وحلّ الشهر الذي كان يزكّي فيه وقد أتى لنصف

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٦، ح ١١.

٢ ـ العروة الوثقى ٤: ٢٥.

. . . .

ماله سنة ولنصفه الآخر ستة أشهر؟ قال: يزكّي الذي مرّت عليه سنة ويـدع الآخر حتى تمرّ عليه سنة، قلت: فإن اشتهى أن يزكّي ذلك؟ قال: ما أحسن ذلك»[١].

ومعتبرة عبد الحميد بن سعد، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل باع بيعاً إلى ثلاث سنين من رجل ملي بحقّه وماله في ثقة يزكّي ذلك المال في كل سنة تمرّ به أو يزكّيه إذا أخذه؟ فقال: لا، بل يزكّيه إذا أخذه، قلت له: لكم يزكّيه؟ قال، قال: لثلاث سنين»[٢]، بعد حملها على الاستحباب بصراحة الروايات القطعية سنداً ودلالة على عدم الزكاة في الدين.

ورواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «ليس على الدين زكاة إلّا أن يشاء ربّ الدين أن يزكّيه»[٣]. إلّا أنّ في السند عبد الله بن الحسن.

نعم، يمكن أن يدّعى الغاء الخصوصية عرفاً والتعدّي إلى كل مال غائب عن مالكه سواء كان من ناحية كونه ديناً أو مدفوناً أو وديعة بيد الغير، خصوصاً بعدما ورد في روايات الشرط الخامس من التعبير عن ذلك كلّه بالمال الغائب في تلك الروايات وسوقها مساقاً واحداً من حيث عدم وجوب الزكاة فيه؛ لكونه غائباً ليس بيد صاحبه، بل لعلّ استحباب الزكاة في غير الدين من أنواع المال الغائب أي ما يكون عينه باقية بيد المالك ومكنوزاً عنده سنة أولى منه في الدين عرفاً ومتشرعياً فيثبت ذلك في المدفون والضال بالفحوى.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٠.

٢ ـ نفس المصدر: ٩٨.

٣ ـ نفس المصدر: ٩٩.

مسألة ١٥: إذا عرض عدم التمكّن من التصرّف بعد تعلّق الزكاة أو بعد مضي الحول متمكناً فقد استقرّ الوجوب، فيجب الأداء إذا تمكّن بعد ذلك [١].

---

[١] أمّا فيما لا يشترط فيه الحول كزكاة الغلات فواضح، ولكن قد عرفت عدم اشتراط التمكّن من التصرّف فيه، فلو كان مغصوباً أو المالك غائباً عنه أيضاً تتعلّق به الزكاة، غاية الأمر لا يجب عليه دفعه قبل التمكّن منه، وقد حكم الماتن نفسه بذلك في المسائل القادمة آخر بحث زكاة الأموال حيث استشكل في المسألة السابعة عشرة في ذلك، وجزم بعدم الاعتبار بعد ذلك في المسألة الحادية والأربعين فراجع.

وأمّا فيما يشترط فيه الحول فاشتراط بعدية عروض عدم التمكّن غير لازم فيه أيضاً ؛ إذ لو كان عدم التمكّن عارضاً عند حلول الحول أو قبله بيوم أو يومين لم يكن مضراً بتعلّق الزكاة واستقراره؛ لأنّه قد تقدّم منه عدم منع ذلك عرفاً عن صدق التمكّن في الحول وكون المال بيده في الحول، ولم يقيّد قلّة الزمان هناك بأن يكون أثناء الحول بالخصوص لا عند التعلّق، بل سوف يأتي منه في المسألة التاسعة عشر أنّ عدم التمكّن شهراً أو شهرين أيضاً لا يضرّ بتعلّق الزكاة، فلا يشترط في استقرار الزكاة أن يكون عدم التمكّن عارضاً بعد زمان التعلّق أو مضي الحول.

وإلّا فإن كان مقصراً يكون ضامناً، وإلّا فلا [١].

---

[١] وجهه ظاهر، فإنّ الزكاة قد تعلّقت بحسب الفرض، وعروض عدم التمكّن من التصرّف ودفع الزكاة إن ارتفع وحصل التمكّن وجب الأداء، وإلّا بأن تلفت العين الزكوية أو لم يتمكّن من تحصيله كالمغصوب والمجحود، فإن كان قد تمكّن من العين ودفع زكاتها منها بعد التعلّق ولكنه قصّر ولم يؤدّها حتى فاتت على أصحابها كان ضامناً وإلّا فلا، حاله في ذلك حال غيرها من الأمانات الشرعية أو المالكية تحت يد المكلّف، وهذا هو مقتضى القاعدة في باب ضمان اليد الأمانية، ولا فرق فيه بين كون الزكاة متعلّقاً بالعين بنحو الاشاعة أو الشركة في المالية أو حق الرهانة ونحوه؛ لأنّ التفريط والتقصير اتلاف لذلك المال أو الحق المالي، فيكون ضامناً له بلا إشكال.

نعم، من يرى أنّ أدلّة تشريع الزكاة مدلولها المطابقي هو التكليف فقط، وأمّا الوضع فهو مستفاد بالدلالة الالتزامية، فحيث إنّ القدرة شرط في التكاليف عموماً فلا تشمل أدلّة الزكاة من لا يتمكن من أداء الزكاة عند حلول الحول أو بدوّ الصلاح وصدق الاسم، فلا يثبت الحكم الوضعي في حقه أيضاً، وهذا يوجب سقوط الزكاة وعدم تعلّقه حتى إذا تمكّن من المال فيما بعد ـ كما تقول العامة ـ لأنّ ظاهر أدلّة الزكاة أنّ الوجوب يتعلّق في زمان صدق الاسم وحلول الحول لا بعده ـ إذا لم يكن متعلّقاً قبله ـ بل لازمه إمكان اتلاف المال المذكور كبيعه على الغاصب مثلاً لو فرض إمكانه للمالك من دون أن يكون ضامناً للزكاة المتعلّق به وضعاً، مع انّه من البعيد الالتزام به.

وهذا دليل على ما تقدّم منّا من أنّ أدلّة تشريع الزكاة ظاهرة في الوضع

. . . .

مستقلّاً عن التكليف بالأداء المشروط بالقدرة عليه، وقد تقدّم هذا البحث في المسألة (٣) مفصّلاً.

وقد ذكر بعض الفقهاء[١] في المقام أنّ الضمان هنا أوسع منه في سائر الأمانات الشرعية، حيث يستفاد من بعض الروايات ثبوت الضمان حتى مع عدم التقصير والتفريط، كما إذا أخّر الدفع إلى المستحقّ لكي يجد الأفضل الذي هو أمر مستحب فعرض التلف من غير تقصير فإنّه يضمن.

ففي صحيح ابن مسلم: رجل بعث بزكاة ماله لتقسّم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ فقال عليه السلام: «إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، وإن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان؛ لأنّها قد خرجت من يده»[٢].

وفي صحيح زرارة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث إلى أخ زكاته ليقسّمها فضاعت، فقال عليه السلام: «ليس على الرسول ولا على المؤدّي ضمان»، قلت: فإن لم يجد لها أهلاً ففسدت وتغيّرت أيضمنها؟ فقال عليه السلام: «لا، ولكن إذا عرف لها أهلاً فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها»[٣].

إلّا أنّ الانصاف أنّه لا يستفاد من الروايتين أكثر ممّا هو مقتضى القاعدة وهو الضمان إذا كان يمكنه أداء الزكاة فلم يؤدّ حتى تلف، بل ما في ذيل الرواية الأُولى من التعليل دالّ على أنّ النظر إلى ضمان اليد لا ضمان تعبّدي آخر.

---

١ ـ مستند العروة الوثقى ٢٣: ١١٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٥، ب ٣٩ من أبواب المستحقين، ح ١.

٣ ـ نفس المصدر.

مسألة ١٦: الكافر تجب عليه الزكاة [١].

وأمّا التأخير في دفعها للمستحق بغية تحصيل مستحق أفضل فإذا كان وجوب الدفع فورياً فهذا لا يجوز ويكون تقصيراً، وأمّا إذا فرض عدم الفورية وثبت جواز هذا التأخير شرعاً في الدفع لأجل تحصيل مستحق أفضل فأيضاً إنّما يصحّ ذلك مع ضمان الوصول إلى المستحق الأفضل، لا مع احتمال التلف وعدم الوصول في التأخير، فإنّ هذا لم يثبت بدليل، بل مقتضى الروايتين وغيرهما عدم جواز ذلك، فيكون مع احتمال التلف في التأخير ووجوب المستحق تفريطاً. والروايتان لا إطلاق لهما لصورة ما إذا كان التأخير لغرض شرعي وكان يطمئنّ بالوصول وعدم التلف في التأخير أو الارسال إلى المستحق الأفضل؛ لأنّ هذا معناه أنّه لم يجد الموضع الشرعي له.

فالمعيار الذي ذكره الماتن ﰪ هو الصحيح بمقتضى القاعدة وبمقتضى الروايات الخاصة أيضاً.

[١] في هذه المسألة يبحث عن وجوب الزكاة على الكفّار وتكليفهم بها، وفيه جهات عديدة:

الأُولى: وجوب الزكاة على الكافر.

الثانية: عدم صحّة أدائها منه.

الثالثة: جواز أخذها منه قهراً من قبل الإمام أو نائبه.

الرابعة: جواز أخذ بدلها إذا أتلفها.

الخامسة: سقوط ما مضى على الكافر من الزكاة إذا أسلم.

والجهة الخامسة من هذه الجهات يبحث عنها الماتن في المسألة القادمة، أمّا في هذه المسألة فيبحث عن الجهات الأربع الأُخرى.

. . . .

أمّا البحث عن الجهة الأُولى :

فالمشهور عند فقهائنا أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع، تمسكاً بعموم أدلّـة الفروع والأحكام الشرعية، وخالف في ذلك بعض الاخـباريين مـن فـقهائنا المتأخرين تأثّراً باستظهار ذلك وفهمه من بعض الأخبار ـ كالفيض الكاشاني والأمين الاسترابادي وصاحب الحدائق ـ وتابعهم عليه بعض الأُصوليين أيضاً، خلافاً للمشهور، بل لعلّه المتّفق عليه. ففي التذكرة: (أمّا الكافر فإنّ الزكاة وإن وجبت عليه عندنا؛ لأنّه مخاطب بالفروع...)[١].

وفي الشرائع: (والكافر يجب عليه الزكاة لكن لا يصحّ منه أداؤها...)[٢].

وفي الخلاف: (إذا ارتدّ الإنسان ثمّ حال عليه الحول... وأيضاً جميع الآيات المتناولة لوجوب الزكاة تتناول الكافر والمسلم، فـمن خـصّها فـعليه الدلالة)[٣]. ومن هنا ادّعي عليه إجماع المتقدمين.

إلّا أنّه ذكر في المبسوط: (إذا باع الثمرة قبل بدوّ صلاحها من ذمي سقط زكاتها، فإذا بدا صلاحها في ملك الذمّي لا يؤخذ منه الزكاة؛ لأنّه ليس ممن يؤخذ من ماله الزكاة، فإذا اشتراها من الذمي بعد ذلك لم يجب عليه الزكاة؛ لأنّه دخل وقت وجوب الزكاة وهو في ملك غيره)[٤].

وفي كتاب الجزية من المبسوط: (وأمّا نصارى تغلب وهي تنوخ ونهد

---

١ ـ تذكرة الفقهاء ٥: ٤٠.

٢ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٣٥٠.

٣ ـ الخلاف ٢: ٨٣، م ٩٨.

٤ ـ المبسوط ١: ٢١٨.

. . . .

وتغلب... وينبغي أن تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكاة؛ لأنّ الزكاة لا تؤخذ إلّا من مسلم)[١]، وظاهرها عدم تعلّقها بملك الكفّار، اللّهمّ إلّا أن يكون المقصود عدم جواز أخذها منهم مع الجزية جمعاً، وهو خلاف الظاهر.

وهو ظاهر المرتضى ﷺ في جمل العلم والعمل، حيث قال: (الزكاة تجب على الأحرار البالغين المسلمين الموسرين)[٢].

وقد استند في إثبات عدم تكليفهم بالزكاة إلى وجوه أربعة رئيسية:

الوجه الأوّل: دعوى قصور المقتضي، وأنّ أدلّة تشريع الزكاة لا إطلاق فيها بالنسبة إلى الكفّار، حيث إنّ الأمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة في الآيات الكريمة ورد في ذيل خطاب: ﴿ **يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا . . .** ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا** ﴾[٣]. فإنّه بقرينة الذيل خاص بالمسلمين، والروايات ليست في مقام البيان من هذه الناحية ليتمسك باطلاقها.

وهذا الوجه واضح الدفع، فإنّ آيات الأمر بالزكاة بعضها مطلقة وبعضها قد خوطب بها الكفّار بالخصوص من قبيل قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ * وَآمِنُوْا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ * وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا ٱلْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ** ﴾[٤].

---

١ ـ المبسوط ٢: ٥٠.

٢ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٦٥.

٣ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

٤ ـ سورة البقرة، الآية: ٤٠ ـ ٤٣.

. . . .

وقوله سبحانه وتعالى في سورة فصّلت: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ** ﴾[١]. وغير ذلك من الآيات.

كما وأنّ ما في ذيل آية الأمر بأخذ الصدقة من أموالهم أيضاً لا يوجب تخصيص الصدر فيها بالمسلمين؛ لأنّها ليست تعليلاً، وإنّما هو بيان حكمة على أنّ التزكية والتطهير يتصوّر في حق الكافر أيضاً، فيطهر ويتزكّى من الناحية المالية والتي هي المقصودة في ذيل الآية لا التطهير من سائر الجهات.

على أنّ الآيات المصدرة بقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...** ﴾ يكون الخطاب فيها للذين آمنوا بما هو مخاطبة فقط، وهو لا يوجب اختصاص التشريعات الواردة بعدها في القرآن الكريم بالمؤمنين، وهذه نكتة تفسيرية قد يغفل عنها.

كما أنّ في الروايات ما فيه دلالة على وضع الزكاة والصلاة والصيام والحج على كافّة العباد حتى الكفّار، وأنّهم مكلّفون بها كالأُصول من قبيل معتبرة سليمان بن خالد التي نقلها الصدوق ﷺ في الفقيه أنّه قال للصادق عليه السلام: «جعلت فداك أخبرني عن الفرائض التي فرض الله عزّوجلّ على العباد ما هي؟ قال: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلوات الخمس، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصيام شهر رمضان، والولاية، فمن أقامهنّ وسدّد وقارب واجتنب كلّ منكر دخل الجنة»[٢].

---

١ ـ سورة فصّلت، الآية: ٦ و ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٠.

. . . .

وسند الصدوق في المشيخة إلى سليمان بن خالد معتبر، كما أنّ البرقي نقلها في المحاسن بسند معتبر عن سليمان بن خالد، بل هذه الرواية كالصريحة في تكليف الكفّار؛ لأنّ النظر فيها إلى العباد الذين لم يؤمنوا بعدُ بأصل الإسلام والشهادتين. وهناك روايات أُخرى بنفس المضمون.

الوجه الثاني: الاستدلال بوجه عقلي هو امتناع تكليف الكفّار بالزكاة نظراً إلى أنّ الكافر إذا أسلم سقط عنه الوجوب؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله، وهذا يؤدّي إلى عدم إمكان تكليفه بالزكاة التي هي عبادة يشترط في صحتها قصد القربة والايمان بالله والرسول؛ لأنّ تكليفه بها في حال كفره تكليف بغير المقدور، وتكليفه بها بأن يسلم ثمّ يزكّي خلف قاعدة الجب وسقوط التكليف بإسلامه، وهذا يعني أنّ مثل هذا التكليف غير معقول ثبوتاً؛ لأنّه غير قابل للامتثال والتحريك والفعلية.

وإن شئت قلت: تكليفه في خصوص زمان الكفر تكليف بغير المقدور وبشكل مطلق حتى لما بعد إسلامه خلف قاعدة الجب وسقوطه بالاسلام فلا يمكن أن يكون فعلياً في حقّه، والتكليف الذي لا يمكن فعليته لا يمكن جعله، نظير ما إذا كان المكلّف غير قادر وقت فعلية موضوع التكليف، ولا موضوع لتكليفه وقت قدرته عليه.

لا يقال: إنّه كان متمكناً من الإسلام قبل أوان تعلّق الزكاة بأن يسلم أوّلاً ثمّ يزكّي بعد التعلّق، وقد فوّت على نفسه هذا التكليف بسوء اختياره المستند إلى عدم قبوله الإسلام، والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً ومسؤوليةً وإن قلنا بسقوطه خطاباً ـ كما في خروج المتوسط للأرض

. . . .

المغصوب ـ فالتكليف بالزكاة وإن كان ساقطاً عنه بعد تحقق موضوعه وعدم إسلامه قبل ذلك لأنّه عاجز عن امتثاله حتى باسلامه لأنّه به يسقط التكليف ولا يكون فعلياً، وهذا يعني أنّ الإسلام المتقدّم على زمان التعلّق شرط في الزكاة، وهو غير قادر عليه بعد تفويته ذلك قبل تحقق موضوع الزكاة، فيسقط عنه التكليف ولا يكون فعلياً، بمناط امتناع خطاب العاجز أو خروجه عن إطلاق أدلّة التكاليف المقيّدة بالقدرة على الانبعاث، إلّا أنّ الملاك الفعلي الملزم كان موجوداً، وتفويته مستوجب للمسؤولية وللعقاب بحكم العقل.

فإنّه يقال: هذا وإن كان ممكناً ثبوتاً، إلّا أنّه عارٍ عن الدليل اثباتاً، أي أن يكون الإسلام من باب المقدمات المفوّتة المنجّزة قبل زمان فعلية وجوب الزكاة، ووجوبها بحاجة إلى دليل ـ كما هو منقّح في محلّه من علم الأُصول ـ وإلّا فالخطاب بعد أن لم يكن معقولاً وفعليّاً عند تحقّق موضوع الزكاة فلا كاشف عن فعلية ملاكه ليكون تركه للاسلام قبل تحقّق الموضوع تفويتاً لملاك فعلي، بل قد تكون القدرة شرطاً في الاتصاف.

والجواب: أوّلاً ـ تقدّم أنّ دليل تشريع الزكاة ظاهر في الحكم الوضعي وتعلّق حق الفقراء بأموال الأغنياء، وأنّ الحكم التكليفي العبادي بوجوب الزكاة في طول ذلك، والحكم الوضعي لا مانع من تعلّقه بالكفار وإن كان الحكم التكليفي ساقطاً عنهم، وأثره أنّ للحاكم مطالبتهم بالزكاة وأخذها من أموالهم كما تؤخذ من أموال المسلمين. نعم، إذا أسلموا سقط عنهم ضمانها بقاعدة الجبّ.

وثانياً ـ لا دليل على قاعدة الجب وسقوط الزكاة إذا كانت العين الزكوية باقية.

. . . .

نعم، على فرض التلف أو الاتلاف لا ضمان عليه ـ على ما سيأتي في المسألة القادمة ـ ومعه لا يكون التكليف بالزكاة المقيّدة بالإسلام وقصد القربة تكليفاً بغير المقدور، فيكون الخطاب في زمان الكفر فعلياً كلما تحقق موضوعه لكونه قادراً على الإسلام وامتثال العبادة الواجبة وقاعدة الجبّ لا تدلّ على انتفاء الوجوب من أوّل الأمر وعند تحقّق موضوعه بنحو الشرط المتأخر، وإنّما يسقط أثره من القضاء والضمان بقاءً لا أكثر، فيكون الكفّار مكلّفين بالفروع العبادية طبقاً لهذا المبنى.

وثالثاً ـ لا محذور في الأمر بفعل مشروطاً بتحقق موضوع الأمر مع تقييد المأمور به بقيد لا يتحصّل إلّا قبل تحقق الموضوع، نظير الأمر بالصوم عند الفجر مع الطهارة من الحدث الذي لا يمكن تحصيله إلّا قبل الفجر، ولا يرجع ذلك إلى الواجب المعلّق قبل الفجر، بل يمكن أن يكون بنحو الواجب المشروط بالفجر، فلا يكون فعلياً إلّا عند الفجر، مع كون متعلّقه الصوم المقيّد بالطهارة من الحدث الذي لا يتحصّل إلّا بالاغتسال قبل الفجر ولو آناً ما ليقع الصوم والامساك من أوّل آنات النهار مع الطهور.

والوجه في ذلك أنّ القدرة التي هي شرط عقلاً أو حسب الظهور العرفي في الخطابات ـ كما هو على مسلك الميرزا النائيني ﵀ ـ لا يقتضي أكثر من مقدورية متعلّق الخطاب زمان فعليته ولو بالقدرة على تحصيله من قبل ذلك الزمان بشهادة الوجدان بمعقولية جعل مثل هذا الأمر وكونه محركاً للعبد نحو تحقيق الواجب بتحصيل قيده قبل الوقت، فكذلك في المقام يكون مقتضى الجمع بين دليل قاعدة الجب وعمومات الزكاة ـ أو أي واجب عبادي آخر ـ

. . . .

الشامل للكفّار أنّ الواجب العبادي عند تحقق موضوعه مقيّد بالإسلام الحاصل قبل تحقّق الموضوع ولو آناً مّا، وهذا مقدور للكافر، فلا وجه لرفع اليد عن اطلاقات الأوامر العبادية بالنسبة للكافر، وهذا يثبت على القاعدة بالجمع بين الدليلين بلا حاجة إلى دليل خاص.

لا يقـال: هذا معناه لزوم المقدمات المفوّتة ووجوبها على القاعدة بلا حاجة إلى دليل خاص، وهو خلف ما ثبت في الأُصول وما ذكر من مثال الصوم، فإنّما هو من جهة أنّ الصوم دائماً يتوقف على الاغتسال قبله، فتتشكل دلالة التزامية للأمر به على فعلية الملاك وعدم دخل القدرة على الامتثال في الوقت في الاتّصاف، وأمّا إذا لم يكن الأمر كذلك كما في مثل الوضوء لمن يعجز عنه في الوقت فلا تتشكّل مثل هذه الدلالة وبما أنّه يحتمل أن تكون القدرة في الوقت دخيلة في الاتصاف، فلا دليل على فعلية الخطاب ولا الملاك فيه، أمّا الخطاب فلأنّه مشروط بالقدرة على متعلّقه في زمان فعليته، وإلّا لم يكن قابلاً للتحريك والانبعاث، وأمّا الملاك فلاحتمال دخل القدرة حين الفعلية في الاتصاف.

فإنّه يقـال: لا وجه لتقييد الخطابات لا عقلاً ولا بالاستظهار العرفي بأكثر من القدرة على الامتثال ولو من خلال القدرة على مقدماته المفوّتة قبل الوقت لوجدانية محركية مثل هذا الجعل للمكلّف ودفعه نحو تحصيل مقدماته ولو قبل الوقت، فإذا قال: (إن سافرت إلى بلد وجب عليك أن تتصدّق فيه على الفقير بدرهم) وتوقف ذلك على أن يأخذ معه الدرهم قبل السفر لعدم التمكن من التصدّق في ذاك البلد من دون ذلك، فهل يتوقف أحد في وجوب ذلك وأنّه لا يمكنه تركه بعذر أنّه قبل السفر لا وجوب للصدقة وبعده غير قادر عليه

. . . .

فلا يكون الخطاب فعلياً ولا الملاك ثابتاً، وليكن هذا موجباً لوجوب المقدمات على القاعدة.

كما أنّ الخطاب أيضاً يكون فعلياً بعد تحقق موضوعه، وإنّما الساقط فاعليّته بالعصيان بتفويت المقدمات المفوّتة، كما هو مقتضى التحقيق في بحث ما يسقط بالعصيان أو الامتثال، فلا محذور في تكليف الكفّار بالفروع حتى العبادية عقلاً. وكون سقوطه بالتفويت حيث كان قادراً عليه قبل اسلامه، وهذا واضح.

ورابعاً ـ على تقدير التنزّل عن كل ما تقدّم، يكفي للدلالة على تفويت الكافر للملاك الفعلي ولو لم يكن الخطاب فعليّاً في حقّه ما تقدّم ممّا دلّ على تكليف الكفّار بالفروع ومنها الزكاة، فإنّ لازمه ذلك إذا فرضنا عدم معقوليّة التكليف خطاباً، ويكون مقتضى الجمع بين دليل تكليف الكفّار بالزكاة ودليل الجب هو ذلك، نظير ما دلّ على لزوم المقدمات المفوّتة، كمن كان متمكناً من الطهارة المائية قبل وقت الفريضة وكان يعلم بعدم تمكنه منها بعد الوقت ومع ذلك تركها عمداً، فإنّ الكافر متمكن من الإسلام قبل تحقق موضوع الزكاة وقد كان مكلّفاً به أيضاً عقلاً وشرعاً وقد تركه بسوء اختياره، ففوّت قدرته على امتثال وجوب الزكاة عند تحقّق موضوعه.

هذا كلّه لو فرض ثبوت الدليل على اشتراط الإسلام والايمان في صحة العبادة، وعدم تأتّي قصد القربة اللازم في فريضة الزكاة من الكافر، وكلا الأمرين أيضاً محلّ منع، وستأتي الإشارة إلى ذلك عند التعرّض لكلام الماتن ﵍. وهذا واضح أيضاً. فالوجه العقلي المذكور غير تام أيضاً.

. . . .

الوجه الثالث: التمسك ببعض الروايات الخاصة، بدعوى ظهورها في أنّ الكفّار مكلّفون ابتداءً بالإسلام، أي بالايمان بالله والرسول، وبعد الايمان بذلك يكلّفون بالايمان بالولاية والفرائض الأُخرى، والمهم منها روايتان:

إحداهما: صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال: «إنّ الله عزّوجلّ بعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس أجمعين رسولاً وحجّة لله على جميع خلقه في أرضه، فمن آمن بالله وبمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واتّبعه وصدّقه فإنّ معرفة الإمام منّا واجبة عليه، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقّهما؟!» قال: قلت: فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدّق رسوله في جميع ما أنزل الله يجب على أُولئك حق معرفتكم؟ قال: «نعم، أليس هؤلاء يعرفون فلاناً وفلاناً؟» قلت: بلى، قال: «أترى أنّ الله هو الذي أوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء؟! والله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلّا الشيطان، لا والله ما ألهَمَ المؤمنين حقّنا إلّا الله عزّوجلّ»(١).

ومقتضى التعليل في ذيله أنّه ما داموا لم يؤمنوا بالله والرسول أي بالإسلام لا يكلّفون بمعرفة الإمام والولاية. ويستفاد منه بالأولوية أو بعموم التعليل أنّهم لا يكلّفون بسائر الفرائض أيضاً بنفس العلّة.

ولهذا قال المحدّث الكاشاني في الوافي ـ بعد نقل الصحيح ـ: (وفي هذا

---

١ ـ الكافي ١: ١٨٠، باب معرفة الإمام، ح ٣.

. . . .

الحديث دلالة على أنّ الكفّار ليسوا مكلّفين بشرائع الإسلام كما هو الحق، خلافاً لما اشتهر بين متأخري أصحابنا).

الثانية: ما ينقله القمّي في تفسيره عن أبان بن تغلب في ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ** ﴾ قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبان أترى أنّ الله عزّوجلّ طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به حيث يقول: ﴿ **وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ** ﴾؟» قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسّره لي. فقال: «ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأوّل وهم بالأئمّة الآخرين كافرون. يا أبان إنّما دعا الله العباد إلى الايمان به، فإذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض»[١]. وهذا الذيل كالصريح في أنّ التكليف بالفروع والفرائض إنّما يكون بعد الايمان بالله وبرسوله.

والجواب: أمّا عن الاستدلال بالرواية الثانية:

فأوّلاً ـ إنّها ضعيفة السند، حيث إنّ في السند أبو جميلة ـ وهو المفضل ابن صالح ـ وهو ضعيف ضعّفه النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد حيث قال: (روى عنه جماعة غمز فيهم وضعّفوا، منهم عمرو بن شمر والمفضل بن صالح...)[٢].

وضعّفه أيضاً ابن الغضائري بقوله: (المفضل بن صالح أبو جميلة الأسدي

---

١ ـ تفسير القمي ٢: ٢٦٢.

٢ ـ معجم رجال الحديث ١٩: ٣١١.

. . . .

النخّاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث، حدّثنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدّثنا علي بن محمّد بن الزبير، قال: حدّثنا علي بن الحسن بن فضال قال: سمعت معاوية بن حكيم يقول: سمعت أبا جميلة يقول: أنا وضعت رسالة معاوية إلى محمّد بن أبي بكر)[١].

وثانيـاً ـ مفاد الرواية ممّا لا يمكن الأخذ به؛ لأنّه أشبه بالألغاز، بل هي ممّا يخالف القرآن الكريم والذي تشمله روايات طرح ما خالف قول ربّنا وأنّه زخرف وباطل.

وثالثـاً ـ من المحتمل قوياً أنّ المقصود من ذيل الحديث أنّ الله سبحانه لا يخاطب المشركين ابتداءً بالفرائض، وإنّـما يـخاطبهم ويـدعوهم أوّلاً إلى الإسلام، وبعد ذلك يخاطبهم بالفرائض، وحيث إنّ الآية المفسّرة في الحديث خطاب موجّه إلى المشركين بالخصوص ﴿ وَوَيْـلٌ لِـلْمُشْرِكِينَ ﴾ فـلا يـناسب مخاطبتهم ابتداءً بايتاء الزكاة، ومن هنا حاولت الرواية أن تفسّر الكافر والمشرك بالكافر بالإمام لا الكافر الاصطلاحي.

فالحاصل: ليس في الرواية ظهور في اشتراط الخطابات والتكاليف ثبوتاً وشرعاً بالإسلام، وإنّما غايته الترتّب في دعوة الكـافر ومـخاطبته بـعنوانـه وبالخصوص إلى الإسلام أوّلاً وإلى الفرائض بعد ذلك، ويشهد عليه أيضاً قوله: «إنّما دعا الله العباد» فالنظر إلى الدعوة والمخاطبة لا التشريع.

وأمـّا الاستدلال بالرواية الأُولى ـ صحيح زرارة ـ فالجواب: أنّ الرواية

---

١ ـ نفس المصدر.

. . . .

وإن ورد فيها التعبير بوجوب معرفة الإمام وأنّه يكون بعد الايمان بالله ورسوله، ومن هنا استفاد منه البعض أنّ المقصود منه تقييد الأحكام الشرعية وجعلها واجبات مشروطة ومعلّقة على الإسلام بنحو شرط الوجوب، إلّا أنّ هذا الاستظهار من الحديث غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لأنّ الرواية ناظرة إلى معرفة الإمام والذي هو من أُصول المذهب والاعتقادات، والذي يتوقّف تحصيلها على الايمان بالله والرسول منطقياً وخارجاً، فلا يمكن التعدّي منه إلى فروع الدين حتى إذا فرضنا استفادة طولية الوجوب والحكم على الشرط لا طولية الواجب، أي حتى إذا استفدنا من الحديث أنّ الايمان بالله والرسول شرط الوجوب لا ما يتوقف عليه الواجب؛ لأنّ هذه الحيثية المصرّح بها في ذيل الحديث أيضاً مخصوصة بالمعارف والاعتقادات، ولا توجد في فروع الدين، فلا أولويّة ولا عموم في التعليل لكي يمكن التعدّي إلى فروع الدين؛ إذ لعلّ هذا التوقف الخارجي أوجب التسهيل في هذا المورد.

وثانياً ـ هناك قرائن عديدة في الحديث تدلّ على أنّ المقصود منه ليس تقييد الوجوب وجعله مشروطاً بالايمان بالله ورسوله أصلاً، وإنّما النظر إمّا إلى مرحلة المخاطبة ودعوة الكفّار إلى معرفة الإمام وأنّه ينبغي أن يكون بعد دعوتهم إلى الايمان بالله ورسوله، أو إلى أنّ القدرة التي هي شرط عام عقلاً وشرعاً في كافة التكاليف الشرعية لا تتحقّق في باب معرفة الإمام، ولا تتأتي لعامة الناس إلّا بعد تصديقهم ومعرفتهم بالله ورسوله، فليس هناك شرطية إضافية على شرطية القدرة وهو الإسلام وإنّما يشير الحديث إلى عدم قدرة

. . . .

عامة الخلق على معرفة الإمام قبل أن يهتدوا إلى الايمان بالله ورسوله ومعرفة حقهما، ومتى تحقق عدم القدرة على تكليف انتفى ذاك التكليف على القاعدة، سواء في ذلك المسلم أو الكافر في الأُصول والفروع، وقد طبّقه الإمام عليه السلام في الحديث على معرفة الإمام، والتي هي من الأُصول والمعارف اللازمـة عـلى الناس أيضاً، والتي لا يكون تحصيلها خارجاً مقدوراً قبل الايمان بالله ورسوله، إلّا أنّ هذا العجز لا يرفع التنجّز ومسؤولية وجوب معرفة الإمام إذا كان قادراً على مقدمات ذلك، والتي منها تحصيل الايمان بالله ورسوله ومعرفتهما حق المعرفة والتصديق بهما واتّباعهما، إلّا إذا كان غير قادر على الأصل أيضاً أو غير قادر على حقّ المعرفة.

فالحاصل: ليس الحديث ظاهراً في اضافة شرطية جديدة على التكاليف الشرعية، سواء في الأُصول أو الفروع زائداً على شرطية القدرة ليستدلّ به على شرطية الإسلام كشرط اضافي في التكليف بالفروع أو الأُصول.

والقرينة على ذلك مضافاً إلى ظهور تعبير الرواية بالترتب والطولية بين تحصيل معرفة الإمام على معرفة الله ورسوله والتـعبير بـالتصديق والايـمان والمعرفة حق المعرفة واتّباع الله ورسوله في النظر إلى شرائط تحقق المـعرفة ـ أي شرائط الواجب ومقدماته التكوينية لا إلى تقييد الوجوب ـ الاستفهام الاستنكاري الوارد في ذيل الحديث، فإنّ الظاهر منه النظر إلى فقدان القدرة التي هي شرط عام في التكاليف والتي في باب المعارف وأُصول الدين يتحقّق بالنسبة للمعارف الطولية بشكل طولي ومتدرج أو أنّ النظر إلى مرحلة الدعوة وهدايتهم إلى معرفة الإمام، فإنّ الاستنكار أو الاستهجان يناسب أن يكون على أساس

. . . .

النظر إلى أحد هذين الاحتمالين لا الشرطية الجديدة التأسيسية كما هو واضح.

وممّا يؤيّد هذا الفهم أيضاً أنّ وجوب معرفة أُصول الدين ليس وجوباً شرعياً فحسب، بل هو واجب عقلي، فإنّ العقل يحكم على كل إنسان بلزوم معرفة خالقه والمنعم عليه وسائر المعتقدات المنبثقة عن ذلك، وهذا الحكم العقلي غير مقيّد جزماً، سواء قلنا بثبوت وجوب شرعي أيضاً بالنسبة لمعرفة أُصول الدين أو حملنا الأوامر الشرعية بها على الإرشادية.

وممّا يشهد أيضاً على أنّ النظر في الحديث ليس إلى تقييد التكاليف الشرعية فضلاً عن العقلية، بل إلى الترتب الخارجي ما ورد في ذيل الحديث بالنسبة للمخالفين وإدانتهم بترك معرفة إمامهم، بل ومعرفة أئمّة آخرين بدلاً عنهم، فإنّ هذا يناسب النظر إلى القدرة والتمكّن الخارجي لا إلى شرطية الإسلام كشرطية مستقلّة كما لا يخفى وجهه.

هذا، مضافاً إلى أنّ الروايتين لو سلّم دلالتهما على ذلك فتكونان معارضتين مع ما تقدّم من الروايات المصرّحة بتكليف الكفّار بالفروع أيضاً، كمعتبرة سليمان بن خالد، وليس بابهما باب الإطلاق والتقييد والتخصيص كما هو واضح.

فإمّا أن يجمع بينهما بما ذكرناه أو يرجّح الطائفة الثانية باعتبار موافقتها لإطلاقات آيات الأحكام والفرائض في الكتاب الكريم ومخالفتها للعامة ـ حيث إنّ مشهور العامة عدم تكليف الكفّار بالفروع ـ أو يحكم بالتعارض والتساقط، والمرجع بعد ذلك إطلاق أدلّة الفرائض والتكاليف.

الوجه الرابع: دعوى قيام السيرة العملية المتشرعية على عدم أخذ الزكاة

. . . .

من الكفّار الذين كانوا يقطنون في ديار الإسلام، وإنّما كان يكتفى بأخذ الجزية عنهم، فلو كان يجب عليهم دفع حق الزكاة كان على الحاكم أن يُجبيها ويأمر بأخذها كما كانت تؤخذ عن المسلمين لتوصل إلى أصحابها، بل وكان يجب أمرهم بها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع أنّ الثابت من سيرة المسلمين خلاف ذلك.

وهذا لعلّه أحسن الوجوه الأربعة على نفي تكليف الكفّار بالزكاة، وهو وجه خاص بالزكاة ونحوه من الواجبات المالية كالخمس. إلّا أنّه قابل للمناقشة أيضاً؛ لأنّه لم يثبت عدم أخذ الزكاة من الكفّار، بل ظاهر جملة من الروايات أنّها كانت تؤخذ من غلاتهم التي كانوا يزرعونها في الأراضي الخراجية، بل ومن غير ذلك أيضاً.

ففي معتبرة أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: ذكرت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته فقال: «العشر ونصف العشر على من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأُخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها، وما لم يعمر منها أخذه الوالي فقبّله ممن يعمّره وكان للمسلمين. وليس فيما كان أقل من خمسة أوساق شيء، وما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر، قبل أرضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»(١).

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١٥٨.

. . . .

والمراد بالعشر ونصف العشر الزكاة على الغلة لا الأُجرة على الأرض، فإنّ هذا صار اصطلاحاً وكناية في الروايات. كما يظهر على من راجعها، والقرينة عليه ما في صدرها من التصريح بكون الأرض التي أسلم عليها أهلها هي ملك لصاحبها تترك في يده شريطة أن يحييها ويعمّرها وتكون عليه الصدقة في غلتها، والتصريح فيها أيضاً بأنّه: «ليس فيما كان أقل من خمسة أوساق شيء» الذي هو نصاب الزكاة.

وقد صرّح بكلمة الزكاة في رواية أُخرى بنفس الألفاظ ـ ولعلّها رواية واحدة بطريقين ـ ينقلها ابن أبي نصر وصفوان عن الإمام الرضا عليه السلام حيث ورد فيها: «وليس في أقل من خمسة أوسق شيء من الزكاة»[١].

وكلتا الروايتين ينقلهما أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، إلّا أنّ في الأُولى ينقل الحديث عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، وفي الثانية ينقله عن علي بن أحمد بن أشيم عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر جميعاً قالا: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها أهل بيته، فقال: «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأُخذ منه العشر...».

و (ابن أشيم) لم يوثّق، بل ذكر الشيخ قدس سره أنّه مجهول. ومن هنا قد يطعن في سند الحديث بالنقل الأوّل أيضاً؛ لوحدة الروايتين، فيطمئن أو يحتمل مثلاً حصول السقط في السند الآخر الذي ينقله الشيخ في التهذيب.

إلّا أنّ هذا لا وجه له، فإنّ أحمد بن محمّد بن عيسى ينقل عن ابن أبي

١ ـ نفس المصدر.

. . . .

نصر كثيراً، وقد كان بنفسه من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، فمن المعقول أن يكون قد نقل الحديث تارة عن ابن أشيم عن صفوان والبزنطي، وأُخرى نقله مباشرة عن البزنطي، فلا وجه للتشكيك في صحة السند الأوّل.

بل من المحتمل أنّ التعليق في السند الثاني تعليق على علي بن أحمد ابن أشيم لا على صفوان، أي أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى ينقل الحديث الثاني عن ابن أشيم عن صفوان عن الإمام، وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الإمام أيضاً، مضافاً إلى قوة احتمال وثاقة علي بن أحمد بن أشيم، فيتم كلا السندين.

ومن جملة ما يدلّ أيضاً على أخذ الحكام للصدقة والزكاة من الكفّار مرسلة الصدوق، قال: قال الرضا عليه السلام: «إنّ بني تغلب أنفوا من الجزية وسألوا عمر أن يعفيهم فخشي أن يلحقوا بالروم فصالحهم على أن صرف ذلك عن رؤوسهم وضاعف عليهم الصدقة فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به إلى أن يظهر الحق»[١]. فإنّ ظاهرها أنّ الصدقة والزكاة كانت تؤخذ منهم، فعندما استنكفوا من دفع الجزية صالحهم الخليفة بدلاً عن ذلك بدفع الصدقة مضاعفاً.

نعم، ربما يستظهر من بعض الروايات أنّه لا يجوز أخذ شيء منهم سوى الجزية، وهو صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «في أهل الجزية يؤخذ من أموالهم ومواشيهم شيء سوى الجزية؟ قال: لا»[٢].

---

١ ـ نفس المصدر: ١٥٢.

٢ ـ نفس المصدر: ١٥١.

. . . .

فقد يقال بدلالته على عدم تعلّق الزكاة بأموالهم. إلّا أنّ هذا الاستظهار في غير محلّه؛ إذ الظاهر أنّ المنفي أخذ شيء منهم غير الجزية بعنوان ما يحقن به دمائهم وذمتهم، لا بعنوان الزكاة والصدقة على المال التي هي حق الفقراء في أموال الأغنياء مسلمين كانوا أو كفّاراً.

والقرينة على ذلك ما في سائر روايات الباب، ممّا يدلّ على أنّه كان يؤخذ من أهل الذمة زائداً على الجزية خمس الأرض التي بأيديهم، أو يجعل على رؤوسهم وعلى أموالهم معاً الجزية والضريبة، فهذه الصحيحة في مقام نفي أخذ شيء زائداً على الجزية منهم أو من أموالهم في قبال أن تحقن دمائهم وأموالهم، لا بعنوان الصدقة والزكاة الواجبة على مال المسلم أيضاً، فليس النفي شاملاً للزكاة في الصحيحة جزماً.

هذا، مضافاً إلى أنّه حتى إذا ثبت عدم لزوم أخذ الزكاة والخمس من الكفّار أو عدم أخذها منهم خارجاً في سيرة المسلمين فهذا لا يدلّ على عدم كونهم مكلّفين شرعاً بذلك؛ إذ لا ملازمة بين كونهم مكلّفين بالفروع والواجبات الإسلامية حتى المالية ـ بحيث يعاقبون على تركها إذا كانوا غير غافلين ولا مستضعفين أي قادرين على معرفة الإسلام والتديّن به ـ وبين إلزامهم بذلك خارجاً كما يلزم المسلمون بها، وهذا واضح.

وهكذا يتّضح أنّ الصحيح ما أفتى به الماتن والمشهور من تعلّق الزكاة بمال الكافر كالمسلم.

لكن لا تصحّ منه إذا أدّاها [١].

---

[١] **الجهة الثانية :**

عدم صحة أداء الزكاة من قبل الكافر. وهذا هو المشهور، وادّعي عليه الإجماع كما في المدارك. إلّا أنّ الإجماع لو فرض ثبوت صغراه فهو مدركي لقوّة استنادهم إلى الروايات التي يدّعى دلالتها على اشتراط الايمان فضلاً عن الإسلام في صحة العبادات وغير ذلك من الوجوه، فالمهم التعرّض إلى تـلك الوجوه، وهي عديدة:

منهـا ـ اشتراط قصد القربة في صحة العبادة، ولا تتأتّى من الكافر.

والجواب: تأتّي قصد القربة عادة حتى من غير الكتابي فضلاً عن الكتابي ولو رجاءً.

هذا، مضافاً إلى ما سيأتي من عدم اشتراط قصد القربة في تحقق الأداء وضعاً.

ومنهـا ـ ما دلّ من الأخبار على اشتراط الايمان في قبول العبادة، وهي قد تبلغ حدّ الاستفاضة من الكثرة[١].

والجواب: انّ هذه الروايات قد وردت بلسان عدم قبول عبادة من لا يقرّ بامامة أهل البيت عليهم السلام، وعدم الاثابة عليها، وأنّ ذلك لا يخلّصه من العذاب الاخروي، أو أنّه لم يكن من أهل الايمان، وأنّه يعبد غير الله ونحو ذلك من التعابير الصريحة في النظر إلى شرطية الايمان بالإمامة في قبول الطاعات، أو النظر إلى أهمية الايمان بالإمامة وأنّه من اُصول الاعتقادات التـي مـن دونـه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١: ١١٨، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات.

. . . .

لا يتحقق الايمان الحقيقي بالاسلام. وليس النظر فيها إلى شرائط صحة العبادة بوجه أصلاً.

وقد ورد في بعضها التعبير بأنّ ذلك لجحودهم حق الأئمّة الأطهار عليهم السلام وتكذيبهم إيّاهم، ومن الواضح أنّ هذا ناظر إلى أعداء أهل البيت عليهم السلام ومن يقف معهم وفي خندقهم، ولا ربط له بشرطية الإسلام في صحة العبادات.

نعم، ورد في رواية مفضل بن عمر أنّ أبا عبد الله عليه السلام كتب إليه كتاباً فيه: «إنّ الله لم يبعث نبياً قط يدعو إلى معرفة الله ليس معها طاعة في أمر ولا نهي، وإنّما يقبل الله من العباد الفرائض التي افترضها الله على حدودها مع معرفة من دعا إليه ومن أطاع وحرّم الحرام ظاهره وباطنه وصلّى وصام وحجّ واعتمر وعظّم حرمات الله كلّها ولم يدَع منها شيئاً وعمل بالبرّ كلّه ومكارم الأخلاق كلّها وتجنّب سيّئها، ومن زعم أنّه يحلّ الحلال ويحرّم الحرام بغير معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحلّ لله حلالاً ولم يحرّم له حراماً، وأنّ من صلّى وزكّى وحجّ واعتمر وفعل ذلك كلّه بغير معرفة من افترض الله عليه طاعته فلم يفعل شيئاً من ذلك... ليس له صلاة وإن ركع وسجد، ولا له زكاة ولا حجّ، وإنّما ذلك كلّه يكون بمعرفة رجل منَّ الله على خلقه بطاعته وأمر بالأخذ عنه...»(١).

وهذه الرواية تمتاز على غيرها بالنظر إلى اشتراط الإسلام ومعرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما وأنّه ورد في ذيلها التعبير بأنّه ليس له صلاة ولا له زكاة ولا حج، وهذا ظاهره بطلان العمل وعدم تحقق الامتثال.

---

١ ـ نفس المصدر: ١٢٤.

. . . .

إلّا أنّ الرواية: أوّلاً: ضعيفة السند بمحمد بن سنان الواقع فيه.

وثانياً: أنّ ما جاء فيها وكذا في غيرها من روايات الباب مـن عـطف المحرمات والواجبات الأُخرى ومكارم الأخلاق وكلّ وجوه البرّ وترك السيّئات على العبادات خير قرينة على أنّ النظر فيها ليس إلى الصحة والفساد، وإنّما النظر إلى الآثار الأُخروية من القبول الالهي وترتب الثواب ودخول الجنة والتخلّص من النار أو تحقق الايمان الواقعي الذي يريده الله سبحانه لعباده، وكـل ذلك أجنبي عن محلّ البحث كما هو واضح.

وبهذا ظهر أيضاً الجواب على الاستدلال في المقام ببعض الآيات مـن الكتاب الكريم كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ** ﴾ (١)، فإنّها أيضاً ناظرة إلى القبول الالهي لا شرائط الصحة، كـما أنّ مـوردها المـنافقون المسلمون بحسب الظاهر لا الكفّار.

ثمّ إنّه قد يقال بامكان أداء الكافر الزكاة بنحو صحيح حتى إذا قلنا بعدم صحة العبادة منه، وذلك عن طريق توكيله لمسلم لكي يدفع زكاة ماله وكالة عنه، وحيث إنّه مسلم ويتمشّى منه قصد القربة فتقع عبادة صحيحة.

إلّا أنّ هذا البيان غير تام بناءً على القول ببطلان عبادة الكافر؛ لاشتراط الإسلام فيها أو عدم تمشٍ قصد القربة منه؛ لأنّ دفع الوكيل للزكاة عن الكافر إن أُريد منه نيابته عنه في العمل العبادي بحيث يكون أداء الزكاة عبادة من الوكيل

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ٥٤.

نعم، للإمام عليه السلام أو نائبه أخذها منه قهراً [١].

نيابة عن الكافر فهذا لا دليل عليه؛ إذ لا دليل على صحة ومشروعية النيابة في العبادات عن الكفّار. وإن اُريد منه مجرّد التوكيل في دفع مال الكافر حيث إنّه في باب الأموال فعل الوكيل مستند إلى الموكل فالأداء وايتاء الزكاة من قبل الموكل حقيقةً، فالمفروض اشتراط الإسلام وقصد القربة في وقوعه عبادة صحيحة، وهما لا يتأتيان من الكافر بحسب الفرض.

نعم، بناءً على ما تقدم من أنّ الحكم الوضعي في باب الخمس والزكاة مستقل عن التكليفي على ما يستفاد من أدلّتهما فامكان أداء الوضع ثابت للكافر أيضاً، سواء امتثل الحكم التكليفي العبادي أم لا.

[١] الجهة الثالثة :

جواز أخذ الإمام عليه السلام أو نائبه الزكاة من الكافر قهراً، كما يؤخذ من المسلم إذا امتنع عن دفعها. وهذا هو المشهور أيضاً بعد الفراغ عن تكليف الكافر وتعلّق حق الزكاة بأمواله؛ لأنّه مقتضى ولاية الحاكم الشرعي على الأموال العامة الراجعة إلى الجهات العامة، فيكون له حق التعيين عند امتناع من عليه الواجب، ومقتضى ما دلّ على أنّ الحاكم الإسلامي ولي الممتنع.

فالكبرى واضحة ولا نحتاج في اثباتها إلى التمسّك بأدلة التقاص ـ كما ذكره بعض الأعلام على ما في تقريرات بحثه [١] ـ فإنّه إنّما يكون بالنسبة للملاك الشخصيين عند عدم تمكنهم من أخذ حقهم بالمرافعة إلى الحكام ونحوه

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ١٢٦.

. . . .

لا بالنسبة للحاكم الذي له الولاية، ولا بالنسبة للأموال العامة التي هي تحت ولايته وله تعيينه وأخذه ابتداءً عند امتناع المكلّف عن أدائه.

والغريب ما استشكل به على المتن بأنّا لو سلّمنا تكليف الكفّار بالفروع، إلّا أنّ المفروض سقوط الزكاة بمجرّد اختيار الإسلام، ولا سيما إذا كانت العين تالفة؛ إذ في السقوط مع البقاء تأمل كما ستعرف. وأمّا مع التلف فلا كلام ولا خلاف في السقوط، وعليه فبأي موجب يؤخذ الزكاة منه قهراً بعد أن لم تصحّ منه حال الكفر ولم يطلب منه حال الإسلام[1].

فإنّه بعد فرض تعلّق حق الزكاة بمال الكافر كالمسلم فقد أصبح مـلكاً لصاحب الزكاة، فما دام لم يتلف كان لولي الزكاة المطالبة بها وأخذها، بل وجب ذلك استنقاذاً لحق صاحب الزكاة، وهذا لا ينافي عدم الضمان على الكافر على تقدير التلف إذا أسلم بعده، وأي منافاة بين الأمرين ـ أي سقوط الضمان بعد الإسلام مع ثبوته حال الكفر ـ فيجوز الأخذ منه من قبل الحاكم.

وعدم تحقق امتثال الحكم التكليفي العبادي من الكافر إذا أدّاها بـدون شرط الإسلام لو سلّم لا يضرّ بالمدّعى؛ لأنّ مبنى جواز أو وجوب أخذ الحاكم للزكاة إنّما هو الحكم الوضعي لا التكليفي، وهو ثابت قبل الإسلام، وإن كان يعفى عنه إذا أسلم تشويقاً له على اسلامه، فما دام لم يسلم يكون الحق متعلقاً بماله، فيجوز اجباره بأدائه من قبل الحاكم الشرعي جزماً.

ولو فرض شرطية الحكم التكليفي أيضاً فالذي قد يتوهم لزومه وشرطيته

---

١ ـ نفس المصدر: ١٢٦.

. . . .

فعلية التكليف في حال كفره وامكان امتثاله، والمفروض امكان الأداء الصحيح من الكافر أيضاً إذا قلنا بعدم سقوط الزكاة منه إذا أسلم مع بقاء العين؛ وذلك بأن يسلم ويؤدّي الزكاة، والبحث في هذه الجهة في فرض أخذ الزكاة منه قهراً مع بقاء العين الزكوية لا فرض تلفها وكل هذا واضح.

وقد يناقش في المقام بما تقدّم في الجهة الأُولى من بعض الروايات الدالّة على أنّه لا يؤخذ من أهل الذمة غير الجزية، كصحيح محمّد بن مسلم المتقدّم.

بل وكذا السيرة العملية على عدم مطالبتهم بها لا في عصر النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ولا في عهد الخلفاء وعدم جباية الزكاة منهم، بل كانت الجباية خاصة بالمسلمين.

ويظهر من الشيخ في المبسوط الافتاء بذلك في مبحث زكاة الغلات، قال: (إذا باع الثمرة قبل بدوّ صلاحها من ذمّي سقط زكاتها، فإذا بدا صلاحها في ملك الذمي لا يؤخذ منه الزكاة؛ لأنّه ليس ممن يؤخذ من ماله الزكاة، فإن اشتراها من الذمّي بعد ذلك لم يجب عليه الزكاة؛ لأنّه دخل وقت وجوب الزكاة وهو في ملك غيره)(١).

وقال في كتاب الجزية من المبسوط: (وينبغي أن تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكاة؛ لأنّ الزكاة لا تؤخذ إلّا من مسلم)(٢).

إلّا أنّه قد تقدّم عدم دلالة هذه الصحيحة ولا قيام السيرة على عدم أخذ الزكاة من أهل الذمة. نعم، قد يتفق الحاكم معهم على عدم اجبارهم بأخذ الزكاة منهم زائداً على الجزية، فإنّ هذا أيضاً من اختيارات الحاكم الإسلامي إذا كان

---

١ ـ المبسوط ١: ٢١٨.

٢ ـ نفس المصدر ٢: ٥٠.

. . . .

فيه صلاح للأُمّة أو لدعوتهم إلى الإسلام أو غير ذلك من المصالح بحسب نظره، فلعلّ بعض ما كان من الخلفاء كان من أجل ذلك، فلا يدلّ بوجه على عدم جواز أخذها منهم.

هذا، مضافاً إلى أنّ هذه الرواية وكذلك السيرة مخصوصة بأهل الذمـة لا سائر الكفّار؛ ولهذا قد يفصّل بين الذمّي الذي تؤخذ منه الجزية وغيره من الكفّار في هذا الحكم.

إلّا أنّ هذا أيضاً لا موجب له بعدما عرفت من عدم دلالة الروايات ولا السيرة على خلاف ذلك حتى في الذمّي.

وأمّا عبارة المبسوط فلعلّ الظاهر منها عدم تعلّق الزكاة بمال الكـافر؛ ولهذا حكم بعدم وجوب دفع زكاة المال المذكور حـتى إذا انـتقل بـعينه إلى المسلم، وهذا ينافي عموم أدلّة الزكاة للمسلم والكافر، بل وثبوت الوجـوب التكليفي عليهم أيضاً كما صرّح به الشيخ نفسه وكل القدماء ـ باستثناء السيّد المرتضى في كتابه جمل العلم والعمل [١] ـ نعم، لو أسلم الكافر ارتفع عنه ضمان ما تلف أو اتلف من الزكاة زمان كفره، إلّا أنّ هذا الرفع للضمان بعد الإسلام لا قبلها، فالتكليف والوضع كلاهما ثابتان قبل الإسلام عند الأصحاب أيضاً.

قال الشيخ في النهاية: (الزكاة المفروضة في شريعة الإسلام واجبة على كل مكلّف حرّ بالغ، رجلاً كان أو امرأة، وهم ينقسمون قسمين: قسم منهم إذا لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاة كان ثابتاً في ذمتهم، وهـم جـميع مـن

---

١ ـ الينابيع الفقهية ٥: ٦٥.

. . . .

كان على ظاهر الإسلام. والباقون هم الذين متى لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاة لم يلزمهم قضاؤه، وهم جميع من خالف الإسلام، فإنّ الزكاة وإن كانت واجبة عليهم بشرط الإسلام ولم يخرجوها لكفرهم فمتى أسلموا لم يلزمهم اعادتها)[١].

وفي زكاة الخلاف: (وللشافعي في مال المرتد قولان: أحدهما: فيه الزكاة، والثاني: نتوقف فيه. دليلنا: أنّه قد ثبت أنّه مأمور بالزكاة ولا يجوز اسقاطها إلّا بدليل، وليس في الشرع ما يدلّ عليه. وأيضاً جميع الآيات المتناولة لوجوب الزكاة يتناول الكافر والمسلم، فمن خصّها فعليه الدلالة)[٢].

وقال في المبسوط في أوّل كتاب الزكاة: (وشروط وجوب الزكاة من هذه الأجناس ستة: اثنان يرجعان إلى المكلّف، وأربعة ترجع إلى المال، فما يرجع إلى المكلّف الحرية وكمال العقل... فأمّا شرائط الضمان فاثنان: الإسلام وإمكان الأداء؛ لأنّ الكافر وإن وجبت عليه الزكاة لكونه مخاطباً بالعبادات فلا يلزمه ضمانها إذا أسلم)[٣].

وقد يتصور أنّ سقوط الضمان عن الكافر بمجرّد اسلامه يوجب سقوطه عنه من أوّل الأمر.

إلّا أنّه واضح البطلان، فإنّ السقوط بعد الإسلام لا يستلزم عدم الثبوت من أوّل الأمر بنحو الشرط المتأخر، وإنّما غايته السقوط والعفو بقاءً،

---

١ ـ النهاية: ١٧٤.

٢ ـ الخلاف ٢: ٨٣، م ٩٨.

٣ ـ المبسوط ١: ١٩٠.

ولو كان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه [١].

ولعلّ حكمته تشويقهم للدخول في الإسلام، وعدم تخوّفهم عن الدخول فيه إذا كانوا مكلّفين بأداء كل ما خالفوه في زمن كفرهم، ولو فرض كونه بنحو الشرط المتأخر مع ذلك أمكن استصحاب بقاء كفرهم وعدم اسلامهم فيما بعد بـنحو الاستصحاب الاستقبالي لاحراز موضوع الضمان وجـواز أخـذ الزكـاة قـبل إسلامهم.

وبما ذكرناه يظهر أنّ ما جاء في كلمات الفقهاء القدماء من أنّ الإسلام شرط في ضمان الزكاة إذا أُريد به نفي ضمانه حال الكفر أيضاً فضلاً عن عدم تعلّق الزكاة بماله فهو مناقض مع فرض وجوبها عليه، وهذا واضح.

وهكذا يتّضح أنّه بناءً على القول بتكليف الكافر بالزكاة لا وجه للتشكيك فيما ذكره السيّد الماتن ﷳ من جواز أخذها منه قهراً من قبل الحاكم أو نائبه، إلّا إذا كان قد اشترط له ضمن عقد الذمة عدم التعرّض لأخذها منه، وذاك أمر آخر.

[١] **الجهة الرابعة:**

جواز أخذ عوض الزكاة إذا كان قد أتلفها الكافر. بل حتى إذا تلفت نتيجة عدم دفعها.

وهذا أيضاً ثابت على القاعدة بعد فرض تعلّق الزكاة بمال الكافر، وقد ذكرنا أنّ هذا لا يتنافى مع ما سيأتي وأشرنا إليه من سقوط الضمان عنه إذا أسلم، فإنّه سقوط للضمان بقاءً وليس شرطاً متأخراً؛ لعدم الضمان من أوّل الأمر.

ومن هنا يكون الضمان ثابتاً بالتلف قبل اسلامه، فضلاً عن الإتـلاف، فيجوز للحاكم مطالبته به، ولا فرق في ذلك أن يكون تعلّق الزكاة بالمال بنحو

. . . .

الإشاعة أو الشركة في المالية أو الكلي في المعين أو حق الرهانة ونحوه؛ لأنّه على كل تلك الاحتمالات يكون التلف أو اتلاف المال موجباً لتضييع حق الغير، فيكون مضموناً على صاحب اليد.

وقد يفصّل بين الاتلاف والتلف على أساس أنّ الكافر حيث إنّه لا يتمكن من امتثال الوجوب ولا يصحّ منه الأداء فلا يكون التلف تحت يده موجباً للضمان، من قبيل من لا يجد فقيراً فلا يتمكن من الأداء، فإنّ التلف عندئذٍ لا يكون مضموناً، بخلاف الاتلاف.

وفيه: أوّلاً ـ ما تقدّم في الجهة الثانية من تمكّن الكافر من الأداء الصحيح حتى حال كفره.

وثانياً ـ أنّ ما لا يتمكّن منه الكافر على القول به إنّما هو امتثال التكليف العبادي لا دفع الحق والمال المتعلّق للغير إلى صاحبه أو الولي وهو الحاكم الشرعي، وما يكون رافعاً للضمان إنّما هو الثاني لا الأوّل.

وإن شئت قلت: إنّ المعيار في رفع الضمان أن تكون اليد أمينة، وحق الفقراء بيد الكافر ليس أمانة شرعية ولا مالكية، فيكون الضمان ثابتاً عليه لا محالة، سواء كان متمكناً من امتثال الحكم التكليفي العبادي أم لا. وهذا واضح.

فالصحيح ثبوت ثبوت ضمان التلف أيضاً فضلاً عن الاتلاف.

نعم، إذا كان التلف بآفة سماوية من ابتداء تعلّق الزكاة وقبل مرور وقت كان يتمكن فيه الكافر من دفعها لم يكن ضامناً لكون يده في تلك المدة يد أمينة كما هو في حق المسلم.

مسألة ١٧: لو أسلم الكافر بعدما وجبت عليه الزكاة سقطت عنه وإن كانت العين موجودة؛ فإنّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله [١].

---

[١] الجهة الخامسة:

في سقوط ما مضى من الزكاة على الكافر بعد اسلامه وعدم ضمانه لها. وهذا هو المشهور.

بل قال في مفتاح الكرامة: (نصّ عليه المفيد في كتاب الاشراف، والشيخ وابن إدريس، وكذا ابن حمزة، وسائر المتأخرين، وما وجدنا من خالف أو توقف قبل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة... بل في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس والمسالك أنّها تسقط عنه بالاسلام وإن كان النصاب موجوداً)[١].

إلّا أنّ المستفاد من عبائر القدماء إنّما هو نفي ضمان ما تلف من الزكاة في زمن الكفر بعد الإسلام، حيث جعلوا الإسلام من شرائط الضمان، وأمّا التوسعة التي ذكرها الماتن تبعاً للمحقّق في المعتبر والعلّامة في التذكرة والشهيد الثاني في المسالك فلا يستفاد من عبائر القدماء بوجه. ولا شك أنّ مقتضى القاعدة عدم السقوط ما لم يقم عليه دليل خاص تمسكاً باطلاقات أدلّة الزكاة وباستصحاب بقاء التكليف والحق، فلابد للقائل بالسقوط من اقامة الدليل عليه.

وقد استند القائلون بالسقوط إلى أحد وجوه:

١ ـ الإجماع ونفي الخلاف.

والجواب: احتمال مدركيّته واستناد المجمعين إلى بعض الوجوه الاستدلالية الأُخرى ـ كما نشاهد في المعتبر والتذكرة حيث استندا إلى حديث

---

١ ـ مفتاح الكرامة ١١: ١٠٤.

. . . .

الجبّ ـ خصوصاً مع كون المسألة تفريعية وليست مطروحة بشكل تـفصيلي وأصلي في كتب القدماء وفتاواهم.

٢ ـ التمسك ببعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ **قُل لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ** ﴾(١).

وفيـه: أنّ الآية تدلّ على غفران ذنوبهم بعد الإسلام، ولا ربط لذلك بنفي الضمانات المالية، بل ولا حتى التبعات التكليفية الأُخرى، كالقضاء والكفارات.

٣ ـ التمسك بحديث الجبّ، وهو النبوي المشهور، وقد نقلها مرسلاً عن أُمّ سلمة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم علي بن إبراهيم في تفسيره في قصة اسلام عبد الله بن أبي أُميّة أخي أُمّ سلمة وفي ذيلها: (فقالت يا رسول الله ألم تقل: إنّ الإسلام يجبُّ ما كان قبله؟ قال: «نعم»، فقبل رسول الله اسلامه)(٢).

والحديث مشهور نقل في كتب السير والتاريخ وفي المجاميع الحديثية للعامة، ولا عين ولا أثر له في كتبنا الحديثية.

نعم، وردت في باب حدّ الزنا وأنّ الكافر إذا زنى بمسلمة ثمّ أسلم لم يسقط عنه حدّ الزنا رواية الشيخ باسناده عن جعفر بن رزق الله قال: «قدّم إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم ايمانه شركه وفعله. وقال بعضهم: يضرب ثلاث حدود. وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا. فأمر المتوكل بالكتاب إلى أبي الحسن عليه السلام

---

١ ـ سورة الأنفال، الآية: ٣٨.

٢ ـ تفسير القمي ٢: ٢٦.

. . . .

وسؤاله عن ذلك، فلمّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن عليه‌السلام : يضرب حتى يموت، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين سله عن هذا، فإنّه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجئ به السنّة. فكتب: إنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا: لم تجئ به سنة ولم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب عليه‌السلام : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ **فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَافِرُونَ** ﴾ (١)، قال: فأمر به المتوكل فضرب حتى مات» (٢).

فقد يستدلّ بها على إقرار الإمام وقبوله لأصل حديث الجبّ الذي استند إليه فقهاء العامة في مورد الرواية، وإنّما خالفهم باعتبار أنّ اسلام الكافر في المورد كان صورياً أو لأجل الفرار عن العقوبة، وهو لا ينفع.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة بجعفر بن رزق الله فإنّه لم يوثّق، كما أنّ دلالتها على قبول الإمام للحديث الذي استند إليه فقهاء العامة غير واضح، بل لعلّ ظاهرها عدم اعتناء الإمام بالحديث الذي استند إليه العامة في المورد حيث لم يشر إليه ولم يحاول تفسيره أو تخصيصه وإنّما استدل بشكل مستقل بالآية المباركة غير مكترث بما استند إليه أُولئك المدّعين للعلم أصلاً، وليس في الآية دلالة على أنّه إذا كان اسلام الكافر قبل رؤية العذاب كان ينفعه مطلقاً أو لا ينفعه، فلا يمكن

---

١ ـ سورة غافر، الآية: ٨٤ ـ ٨٥.

٢ ـ الوسائل ٢٨: ١٤١.

. . . .

أن يستظهر من هذه الرواية خصوصاً مع ما فيها من اختلاف فقهائهم في أصل المسألة قبول الإمام لقاعدة الجبّ.

ودعوى: حصول العلم أو الاطمئنان إجمالاً بصدور هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعدم احتمال كذب كل الطرق المذكورة وإن كانت عامية. وقد تلقّى المحقق في المعتبر والعلّامة في التذكرة وعلي بن إبراهيم في تفسيره وغيرهم من مفسّرينا أو فقهائنا الحديث عن النبي بالقبول. وهو يكفي لحصول الوثوق والاطمئنان بصدوره.

مدفوعة: بأنّه لو سلّم ذلك ـ ولا نسلّمه ـ لا يجدي ذلك إلّا لاثبات ما هو القدر المتيقّن منه، وهو نفي وهدم العقوبة على المخالفات لا الآثار التكليفية كالقضاء، فضلاً عن الوضعية كالضمان وحقوق الآخرين؛ إذ لعلّ الحديث وارد في مورد يكون فيه قرينة على إرادة هذا المعنى لا أكثر، على أنّه لو فرض صدور هذا المتن أيضاً بمناسبة الحكم والموضوع يفهم أنّ المقصود أنّ الإسلام يجبّ ما كان قبله، أي في زمان الكفر لا الحقوق والتكاليف الباقية موضوعاً وحكماً بعد إسلامه أيضاً فإنّ حاله فيها حال المسلم، فلا إطلاق في الحديث.

٤ ـ دعوى السيرة القطعية القائمة في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي عليه السلام وغيرهما من المتصدّين للأمر على سقوط ضمان الزكاة إذا أسلم الكافر، حيث لم يُعهَد من أحد منهم مطالبة من أسلم بدفع ما فاته من الزكوات في حال الكفر لا زكاة أموالهم ولا أبدانهم، ولم ينقل ذلك ولا في رواية ضعيفة[١].

---

١ ـ المستند في شرح العروة الوثقى ٢٣: ١٢٨.

. . . .

وهذا الاستدلال لا بأس به، إلّا أنّ القدر المتيقّن منه موارد تلف الأعيان الزكوية زمان كفره وعدم أخذ الزكوات السابقة منه، حيث يطمئن بأنّ من كان يسلم من الكفار لم يكن يتحرّى عن سوابقه المالية، وما كان الكفار يطالبون بالحقوق الشرعية بالنسبة لأموالهم السابق، وأمّا بالنسبة للأعيان الزكوية الباقية والتي تحققت فيها شروط الزكاة فعلاً فلا علم بعدم دفعهم لها أو أخذها منهم بعد الإسلام إن لم يدّع العكس وأنّه بعد الإسلام كان عليه ما على غيره من المسلمين من الحقوق والتكاليف، فيكون مقتضى إطلاق أدلّة الزكاة وجوب أدائها عليه كسائر المسلمين.

وهكذا يتّضح أنّه بناءً على القول بتكليف الكفّار بالفروع ومنها الزكـاة وسقوط ضمانها عنهم بالاسلام لابد من التفصيل بين العـين الزكـوية التـالفة والباقية.

نعم، لو قيل بعدم تكليفهم بالزكاة وكان كافراً زمان انعقاد الحب وصدق الاسم أو حولان الحول ـ بناءً على اشتراط وقوعه بتمامه زمان التكليف ـ فلا زكاة حتى إذا كانت العين الزكوية باقية؛ لأنّ الموضوع والمقتضي للوجوب كان في حال الكفر المرفوع عنه التكليف أنذاك بحسب الفرض، فـما لم يـحدث الموضوع زمان الإسلام ـ كما إذا حال عليه حول جديد والمال باقٍ عنده لا يتعلّق به الزكاة.

هذا، ولكن إذا اكتفينا بالملك حولاً كاملاً إلى زمان التكليف كما تقدم منّا في زكاة مال اليتيم وجبت الزكاة هنا أيضاً.

مسألة ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاة وجب إخراجها [١].

[١] وجهه واضح بناءً على تعلّق الزكاة بأموال الكفّار وتكليفهم بالفروع، كما إذا كان قد اشتراه من مسلم لا يؤدّي زكاة المال. وقد دلّت على ذلك صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يزكِّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: «نعم، تؤخذ منه زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدّي زكاتها البائع»[١].

ولكن ظاهر عبارة المبسوط المتقدّمة في الغلة التي اشتراها المسلم من الذمّي بعد تعلّق الزكاة بها في ملك الذمّي عدم وجوب دفعها على المشتري. واحتمال الفرق بين زكاة الأنعام والغلة غير عرفي ولا فقهي.

إلّا أنّ ظاهر استدلاله في ذيل كلامه أنّه ليس عليه زكاته؛ لأنّه دخل وقت الوجوب وهو في ملك غيره، وهذا يشمل المسلم أيضاً، وهو خلاف الصحيحة المتقدّمة.

نعم، لو قلنا بأنّ الكافر غير مكلّف بالزكاة، أو قلنا بعدم ضمانه لها حتى حال كفره وقبل اسلامه بحيث لا يجوز مطالبتها وأخذها منه، فمقتضى القاعدة عدم وجوب الدفع على المشتري أيضاً، امّا لعدم التعلّق أصلاً، أو لأنّه لا يضمن الزكاة لكي تجوز مطالبته بها. والرواية ناظرة إلى المطالب بالزكاة لا غير المطالب بها. ولكنك عرفت عدم تمامية شيء من الأمرين.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٧.

. . . .

ثمّ إنّه بناءً على ما هو الصحيح من تعلّق الزكاة بالعين سواء قيل بكونه بنحو الإشاعة أو الشركة في المالية وجبت الزكاة على المشتري وإن اشترى من الكافر أقل من النصاب لكون ما اشتراه يكون مشاعاً أيضاً بعد تعلّق الزكاة بـالعين، فيجب إخراج سهم الزكاة منه بالنسبة.

وإن قيل بأنّه بنحو الكلّي في المعيّن لابد من الاخراج بالنسبة إذا كـان الباقي من العين الزكوية عند الكافر أقل من سهم الزكاة، بل مطلقاً؛ لأنّ المستظهر من صحيحة عبد الرحمن المتقدمة إطلاق الحكم لما إذا باع بعضها لشـخص وبعضها لشخص آخر، فتخصيص الحكم بما إذا اشترى تمام النصاب ـ كما في المتن ـ بلا موجب.

❁ ❁ ❁

فصل

في الأجناس التي تتعلّق بها الزكاة

تجب في تسعة أشياء: الأنعام الثلاثة ـ وهي الإبل والبقر والغنم ـ والنقدين ـ وهما الذهب والفضة ـ والغلات الأربع ـ وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب ـ ولا تجب فيما عدا ذلك على الأصح [١].

---

[١] لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الزكاة في الأجناس التسعة المذكورة في المتن، فالجانب الايجابي ممّا ذكره السيّد الماتن قدس سره يعدّ من ضروريات الدين ومسلّماته؛ لاتفاق جميع المذاهب على ذلك، كما وأنّ الروايات الناطقة بذلك كثيرة تبلغ حدّ الاستفاضة، بل التواتر.

وإنّما البحث والكلام حول الجانب السلبي وهو عدم وجوب الزكاة فيما عدا الأجناس التسعة المذكورة في المتن.

فقد اختلفت في ذلك المذاهب الفقهية العامة، فهناك من ذهب منهم إلى وجوب الزكاة في عروض التجارة وفي سائر الحبوب الزراعية والثمار، بل وفي كل ما تنبته الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب وفي المعدن والركاز وفي العسل.

إلّا أنّ الموقف في المذهب الإمامي موقف موحّد باستثناء ما ينسب إلى ابن الجنيد من موافقة بعض العامة في القول بوجوب الزكاة في العسل المأخوذ من الأرض العشرية وفيما يخرج من نباتها من كل ما دخل القفيز والزيتون.

. . . .

كما أنّه بالنسبة لمال التجارة أيضاً اختلف علماؤنا في وجوب الزكاة فيه أو استحبابها، فالأكثر من علماؤنا على الاستحباب، وآخرون قالوا بالوجوب. والمهم هو البحث عن الجانب السلبي، فقد دلّت عليه روايات عديدة فيها الصحاح، كما ودلّت روايات أُخرى على ثبوت الزكاة في غير الموارد التسعة، ولابد من استعراضها وعلاج التعارض فيما بينها.

أمّا الروايات النافية للزكاة في غير التسعة فهي على طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على نفي الزكاة عمّا عدا التسعة بعنوان أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد وضعها على تسعة أشياء، وعفا عمّا سوى ذلك، من قبيل صحيحة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لمّا نزلت آية الزكاة ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** . . . ﴾[1] في شهر رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه فنادى في الناس أنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والإبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان، وعفا لهم عمّا سوى ذلك، قال: ثمّ لم يتعرّض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر صلى الله عليه وآله وسلم مناديه فنادى في المسلمين: أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم، قال: ثمّ وجّه عمّال الصدقة وعمّال الطسوق»[2].

وصحيحة الفضلاء: زرارة، محمّد بن مسلم، أبو بصير، بريد العجلي،

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٣.

. . . .

الفضيل بن يسار، كلّهم عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام قال: «فرض الله عزّوجلّ الزكاة مع الصلاة في الأموال، وسنّها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تسعة أشياء: وعفا عمّا سواهنّ، في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفا عمّا سوى ذلك»[١].

ومعتبرة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الزكاة فقال: «الزكاة على تسعة أشياء: على الذهب والفضة، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم، وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمّا سوى ذلك»[٢].

والرواية ينقلها الشيخ بسنده إلى ابن فضال، وقد تقدّم الاشكال فيه مع حلِّه. وهناك روايات عديدة أُخرى بنفس المضمون.

الطائفة الثانية: ما دلّ على نفي الزكاة في عناوين خاصة من غير التسعة، ورد السؤال عن وجوب الزكاة فيها وعدمه، فجاء الجواب من الإمام عليه السلام بالنفي صريحاً، وهذه الطائفة على قسمين: قسم منها صرّح بالحكم، وهو نفي الزكاة في مورد السؤال فقط، وقسم آخر صرّح بذلك مع تطبيق عفو النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المورد والاستدلال به على النفي.

فمن القسم الأوّل: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة أوساق والوسق ستون صاعاً فذلك ثلاثمائة صاع ففيه العشر، وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٨.

. . . .

والنواضح ففيه نصف العشر، وما سقت السماء أو السيح أو كان بعلاً ففيه العشر تامّاً، وليس فيما دون الثلاثمائة صاع شيء. وليس فيما أنبتت الأرض شيء إلّا في هذه الأربعة أشياء»[١].

ومعتبرة زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن صدقات الأموال؟ فقال: في تسعة أشياء وليس في غيرها شيء: في الذهب والفضة، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم السائمة ـ وهي الراعية ـ وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء، وكل شيء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم نتج»[٢].

والرواية معتبرة؛ لأنّ سند الشيخ في الرواية إلى علي بن الحسن بن فضال قد تقدم صحته، ومثلها معتبرة زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «ليس في شيء أنبتت الأرض من الأرز والذرة والحمّص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الأربعة الأصناف وإن كثر ثمنه زكاة، إلّا أن يصير مالاً يباع بذهب أو فضة تكنزه ثمّ يحول عليه الحول وقد صار ذهباً أو فضة فتؤدّي عنه من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار...»[٣]. والرواية الثانية واضحة الدلالة على نفي الزكاة في غير التسعة.

والرواية الثالثة والأُولى وإن كانتا نافيتين للزكاة فيما تنبت الأرض من الحبوب والثمار في غير الأصناف الأربعة منها، ولكنه بضمّهما إلى ما دلّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٣ و ١٧٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٣. وفي السند محمّد بن إسماعيل، والظاهر أنّه ابن بزيع الثقة.

. . . .

على نفي الزكاة في مال التجارة أيضاً ـ كما سيأتي في محلّه ـ وما دلّ على نفي الزكاة في الحيوان في غير الثلاثة[١] يثبت الانحصار في التسعة، ونفي الزكاة فيما عداها. وهناك روايات اُخرى أيضاً واردة في نفي الزكاة في الخضر وفي الثمار وفي الزعفران والقطن وغير ذلك.

ففي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام أو أبي عبد الله عليه‌السلام «في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً هل فيه صدقة قال: لا».

وصحيح الحلبي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: ما في الخضر؟ قال: وما هي؟ قلت: القضب والبطيخ ومثله من الخضر، قال: ليس عليه شيء إلّا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة. وعن القضاة من الفرسك وأشباهه فيه زكاة؟ قال: لا»، قلت: فثمنه؟ قال: ما حال عليه الحول من ثمنه فزكّه»[٢].

ومعتبرة عبد العزيز بن المهتدي قال: «سألت أبا الحسن عليه‌السلام عن القطن والزعفران عليهما زكاة؟ قال: لا»[٣].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «ليس في الجوهر وأشباهه زكاة وإن كثر، وليس في نقر الفضة زكاة»[٤].

فمجموع هذه الروايات تنفي صريحاً وجوب الزكاة في غير التسعة.

١ ـ من قبيل صحيح زرارة (المجلد ٩: ٧٨ و ٧٩) وغيرهما.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٨.

٤ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٩.

. . . .

ومن القسم الثاني: معتبرة محمّد بن الطيّار ـ فإنّه ثقة على الأظهر، بل جليل القدر عظيم المنزلة عند الإمام الباقر والصادق عليهما السلام كما يظهر بمراجعة ترجمة ابنه حمزة وليس هو ابن جعفر بن أبي طالب كما توهمه البعض، بل هو ابن عبد الله الطيّار، والطيّار لقب لأبيه؛ ولهذا يقال له ابن الطيّار، وقد يطلق عليه فيقال محمّد الطيّار نادراً.

قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا تجب فيه الزكاة؟ فقال: في تسعة أشياء: الذهب والفضة، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم. وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمّا سوى ذلك، فقلت: أصلحك الله فإنّ عندنا حبّاً كثيراً؟ قال: فقال: وما هو؟، قلت: الأرز، قال: نعم، ما أكثره، فقلت: أفيه الزكاة؟ فزبرني، قال: ثمّ قال: أقول لك إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفا عمّا سوى ذلك وتقول لي: إنّ عندنا حبّاً كثيراً أفيه الزكاة؟!»(١).

ورواية جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة على تسعة أشياء، وعفا عمّا سوى ذلك: على الفضّة والذهب، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم فقال له الطيّار: ـ وأنا حاضر ـ إنّ عندنا حبّاً كثيراً يقال له: الأرز، فقال له

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٨. والرواية ينقلها الشيخ باسناده عن ابن فضال عن محمّد بن عبيد بن علي الحلبي والعباس بن عامر جميعاً عن عبد الله بن بكير عن محمّد بن الطيّار.
وسند الشيخ إلى ابن فضال فيه ابن الزبير الذي لا تصريح بتوثيقه، وقد تقدّم حلّ هذا الاشكال الكلّي، كما أنّ محمّد بن عبيد بن علي الحلبي من آل شعبة، وكلّهم ثقات، كما عن النجاشي، فهو ثقة على أنّه معه في السند العباس بن عامر وهو من الثقات الأجلّاء وشيوخ الحديث كما ذكر النجاشي في ترجمته، والمظنون أنّه من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام.

. . . .

أبو عبد الله عليه‌السلام: وعندنا حبّ كثير، قال: فعليه شيء؟ قال: لا، قد أعلمتك أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم عفا عمّا سوى ذلك»[١].

وفي السند جعفر بن محمّد بن حكيم وهو لم يثبت توثيقه، وإن كان واقعاً في أسانيد كامل الزيارات.

وأمّا الروايات المثبتة للزكاة في غير التسعة فقد وردت روايات عديدة كثيرة فيها الصحاح تدلّ على ثبوت الزكاة أيضاً في عناوين اُخرى غير العناوين التسعة المذكورة، وهي العناوين التي ذكرها في المتن بعنوان ما يستحب فيه الزكاة، كالحبوب وكل ما يكال مما ينبت من الأرض وفي مال التجارة والخيل وغير ذلك ممّا سيأتي الحديث عنها عند شرح كلام الماتن بتفصيل.

بل ورد في صحيح زرارة: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي يجب فيها الزكاة فعليه الزكاة»، وقال: «جعل رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض إلّا (ما كان في) الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»[٢].

وظاهره أنّ الزكاة في كل ما يكال من الحبوب وممّا تنبت الأرض ـ غير ما يفسد من يومه ـ قد جعله رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، فيكون معارضاً مع الروايات النافية المتقدمة.

ونحن هنا نبحث عن الموقف العام تجاه هذا التعارض مع قطع النظر عمّا ورد في كل صنف مما يستحب فيه الزكاة ممّا سيأتي، فنقول:

التعارض بين ما سيأتي من الروايات في كل صنف من الأصناف القادمة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٣.

. . . .

وبين ما تقدّم من الروايات النافية للزكاة في غير التسعة قد يجمع بينهما بنحو التقييد والتخصيص؛ لأنّ الروايات القادمة واردة في العناوين الخاصة، كزكاة مال التجارة أو الحبوب أو الخيل والبرذون ونحو ذلك، وهي عناوين خاصة نسبتها إلى ما تقدّم من نفي الزكاة في غير التسعة نسبة الخاص إلى العام أو المقيد إلى المطلق فيجمع بينهما بالتخصيص والتقييد.

إلّا أنّ هذا الكلام واضح الجواب؛ لأنّه:

أوّلاً ـ تقدّم في الروايات النافية ما كان وارداً في نفس العناوين الخاصة مصرّحة بعدم وجوب الزكاة فيها.

وثانياً ـ ما ورد في الروايات المتقدّمة خصوصاً القسم الثاني من الطائفة الثانية بعنوان نفي الزكاة فيما عدا التسعة ناظر إلى نفس العناوين التي ورد فيها ثبوت الزكاة في الروايات القادمة؛ لأنّ السؤال والجواب فيها وقع عن هذه الموارد، بل النظر في هذه التعابير إلى القضية الخارجية وما يتوقع أن يكون فيه الزكاة، وهو نفس تلك التي وردت في الروايات المثبتة لا غيرها، فلا يمكن اخراجها عنها، بل من المطمئن به أنّ الروايات المتقدمة ناظرة إلى فتاوى العامة أو عمل حكامهم من أخذ الزكاة من الأصناف المذكورة.

وممّا يؤيّد ذلك ما ورد من التصريح بذلك في مرسلة القمّاط التي ينقلها الصدوق في الخصال والمعاني عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الزكاة فقال: «وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة على تسعة وعفا عمّا سوى ذلك: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، والذهب والفضة، والبقر والغنم والإبل»، فقال السائل: فالذرة؟ فغضب عليه السلام ثمّ قال: «كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السماسم

. . . .

والذرة والدخن وجميع ذلك»، فقال: إنّهم يقولون إنّه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ﷺ، وإنّما وضع على تسعة لمّا لم يكن بحضرته غير ذلك؟ فغضب ثمّ قال: «كذبوا فهل يكون العفو إلّا عن شيء قد كان، ولا والله ما أعرف شيئاً عليه الزكاة غير هذا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».

فتكون الروايات النافية للزكاة فيما عدا الأصناف التسعة أيضاً صريحة في النظر إلى نفس العناوين الخاصة الواردة في الروايات المثبتة للزكاة، بحيث لا يمكن الجمع بينهما بنحو التخصيص والتقييد، بل هو من التعارض بنحو التباين والتي بحاجة إلى علاج آخر.

وعلى هذا الأساس يكون الموقف من علاج هذا التعارض أحد اُمور:

الأوّل: ما ذهب إليه مشهور فقهائنا ومنهم السيّد الماتن قدس سره من الجمع بين الروايات بحمل ما دلّ على النفي على نفي الوجوب، وما دلّ على الاثبات على الاستحباب؛ لصراحة النفي في عدم الوجوب، فيتقدّم على ظهور دليل الوجوب، فيحمل على أصل المشروعية والرجحان.

وقد صرّح بهذا الجمع في كلمات الأصحاب منذ الشيخ المفيد وإلى يومنا هذا كما هو واضح لمن يراجعها.

الثاني: ما احتمله السيّد المرتضى قدس سره من إمكان حمل الروايات المثبتة على التقية، واختاره بعد ذلك صاحب الحدائق، ومال إليه بل جعله أشبه المحقق الهمداني في مصباحه.

قال السيّد في الانتصار بعدما ادّعى إجماع الإمامية على أنّ الزكاة لا تجب إلّا في الأصناف التسعة: (فإن قيل: كيف تدّعون إجماع الإمامية وابن الجنيد

. . . .

يخالف في ذلك ويذهب إلى أنّ الزكاة واجبة في جميع الحبوب، وروى في ذلك أخباراً كثيرة عن أئمّتنا، وذكر أنّ يونس كان يذهب إلى ذلك؟ قلنا: لا اعتبار بشذوذ ابن الجنيد ولا يونس، والظاهر من مذهب الإمامية ما حكيناه، وقد تقدّم إجماع الإمامية وتأخّر عن ابن الجنيد ويونس. والأخبار التي تعلّق ابن الجنيد بها الواردة من طريق الشيعة الإمامية معارضة بأظهر وأكثر وأقوى منها، ويمكن حملها بعد ذلك على أنّها خرّجت مخرج التقية، فإنّ الأكثر من مخالفي الإمامية يذهبون إلى أنّ الزكاة واجبة في الأصناف كلّها).

وقال صاحب الحدائق: (والأصحاب قد جمعوا بين الأخبار بحمل هذه الأخبار الأخيرة على الاستحباب، كما هي قاعدتهم وعادتهم في جميع الأبواب، والأظهر عندي حمل هذه الأخبار على التقية التي هي في اختلاف الأحكام الشرعية أصل كل بلية، فإنّ القول بوجوب الزكاة في هذه الأشياء مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمّد كما نقله في المنتهى).

وقال في مصباح الفقاهة: (وملخّص الكلام أنّ الجمع بين الخبرين المتعارضين بحمل أحدهما على الاستحباب وإن كان في حدّ ذاته أقرب من الحمل على التقيّة الذي هو في الحقيقة بحكم الطرح، ولكنه في غير مثل المقام الذي يكون احتمال التقية فيه أقوى فإنّ الحمل على التقية حينئذٍ أقرب إلى الواقع من الحمل على الاستحباب، ولكن يتوجه على هذا الكلام أنّه لا أثر لأقوائية احتمال التقية ولا لكون المورد ممّا لا محيص للإمام عليه السلام عن إظهار مخالفة الواقع في باب التراجيح بناءً على ما هو الحق المحقق في محلّه من عدم اشتراط حجّية ظواهر الألفاظ بافادة الظن بالمراد، بل ولا بعدم الظن

. . . .

بالخلاف... ـ ثمّ قال ـ فالانصاف أنّ حمل الأخبار المثبتة للزكاة في سائر الأجناس بأسرها على التقية أشبه.

اللّهمّ إلّا أن يقال إنّ رجحان الصدقة بالذات وامكان ارادة استحبابها بعنوان الزكاة ولو على سبيل التورية مع اعتضاده بفهم الأصحاب وفتواهم كافٍ في إثبات استحبابها من باب المسامحة، بل الروايات الواردة في من بلغه ثواب على عمل غير قاصرة عن شمول مثل هذه الأخبار)[١].

الثالث: أن يجمع بين الروايات النافية والمثبتة، بأنّ الثابت بأصل التشريع الإلهي جعل الزكاة في أموال الأغنياء للفقراء ـ كما هو ظاهر الآيات الشريفة ـ أمّا تعيين مواردها من الأموال ومقدارها ونصابها فهو متروك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام من بعده يقدّرانه حسب اختلاف الظروف والأوضاع والمصالح العامة. ولابدّ من استظهار أحد هذه الوجوه الثلاثة للجمع بين الطائفتين المتعارضتين من الروايات. وقد ذكر صاحب الحدائق عدّة مبعّدات للجمع الأوّل المشهور:

منها ـ لزوم التناقض بين الروايات؛ لأنّ لسانهما لسان النفي والاثبات لا الأمر بالفعل والترخيص بالترك ليحمل على الاستحباب.

ومنها ـ ما فهمه الرواة وأصحاب الأئمّة عليهم السلام من التعارض والتناقض؛ ولهذا عرضوا ذلك في أسئلتهم على الأئمّة المتأخرين عليهم السلام ولم يفهموا الاستحباب، فلو كان ذلك جمعاً عرفياً لكانوا يفهمونه.

---

١ ـ مصباح الفقيه: ١٣: ١٠٤.

. . . .

ومنها ـ أجوبة الأئمّة المتأخرين أنفسهم، فإنّهم مع اقرارهم بالحصر وأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل الزكاة على الأجناس التسعة وعفى عمّا سوى ذلك وأنّ الحق مع حديث الحصر لا حديث نفي الحصر كرّروا في ذيل الحديث إثبات الزكاة على غيرها أيضاً، فلو كان المقصود الاستحباب كان ينبغي أن يقولوا بأنّه لا تعارض بين الحديثين وأنّ المقصود الاستحباب فيما عدا التسعة.

ومنها ـ الاستشهاد بمرسلة القمّاط الصريح في النفي والغضب عمّن يدّعي ثبوت الزكاة في غير التسعة، وأنّ المخالفين قد وضعوا ذلك بزعم عدم وجود سائر الحبوب في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليجعل فيها الزكاة وهو كذب وافتراء.

وقد جعل صاحب الحدائق قدس سره مجموع هذه المبعّدات دليلاً على حمل روايات الإثبات على التقية.

وقد اعترض على كلام صاحب الحدائق بما يمكن تعميقه وتوضيحه: بأنّ الحمل على التقية طرح لأحد الدليلين وترجيح للآخر عليه في مقام الحجّية، وهذا لا تصل النوبة إليه إلّا بعد عدم امكان الجمع بين المتعارضين، وهو ممكن في المقام، وإن كان الدليلان بلسان النفي والإثبات إذا كان دليل الإثبات يثبت المطلوبية والأمر ودليل النفي ينفي الوجوب واللزوم؛ لأنّ المعيار في الجمع المذكور بالنتيجة النهائية المستظهرة من الدليلين لا بالصياغات الاستعمالية والأدبية، فلو كان مفاد أحدهما إثبات الزكاة الواجبة بالآيات والروايات الاُخرى في مورد، ومفاد الآخر نفي ذلك أمكن أيضاً الجمع العرفي المذكور بينهما كما هو ديدن الفقهاء في الفقه.

. . . .

وإن شئت قلت: كلّما كان الحكم الثابت له مراتب ـ تكليفياً كان أم وضعياً ـ كان دليل النفي صريحاً في نفي المرتبة العليا له، فيصح الجمع بينهما بحمل دليل الإثبات على المرتبة الضعيفة أو أصل الرجحان أو التنزّه بمقتضى صراحة دليل النفي، وبقرينية معهوديّة ثبوت المراتب للرجحان والمطلوبية أو الكراهة والتنزّه، والمقام من هذا القبيل؛ لأنّ الزكاة والصدقة والانفاق من الواجبات أو الحقوق التي لها مراتب في الشرع وعند العرف أيضاً، فيصحّ الجمع بين الدليل المثبت لها والدليل النافي بالحمل على الاستحباب، فلا تصل النوبة إلى الطرح.

وهذا الاعتراض رغم فنيّته يمكن دفعه بما ذكرناه في مباحث تعارض الأدلّة في بحث حمل أحد المتعارضين على التقية بأنّ هذا الحمل تارة يكون على أساس ترجيح أحد المتعارضين على الآخر في الحجّية والذي يعني طرح الخبر الموافق للعامة عن الحجّية، وهذا ما يستفاد من الأخبار العلاجية.

وأُخرى يمكن أن يكون على أساس الجمع العرفي الثابت بقطع النظر عن الأخبار العلاجية؛ وذلك باعتبار أنّ الدلالة على الجدية وعدم التورية أو التقية أيضاً ظهور حالي تصديقي للخطابات الشرعية، والخبر المخالف للعامة يكون ظهوره في عدم التقية صريحاً وأظهر من الخبر الموافق لهم، فيمكن حمل الموافق على الصدور تقية؛ لأنّ التقية كالتورية والهزل والامتحان أُسلوب متّبع في المحاورات ولو نادراً. نعم، هو جمع عرفي طولي، حيث لا تتم ملاكات أحد الجموع العرفية الدلالية كالتخصيص والتقييد والحمل على الاستحباب؛ لندرته وشدة المخالفة فيه. ومن هنا لا يصار إليه إلّا حيث توجد قرائن قوية على ذلك.

. . . .

ومدّعى صاحب الحدائق قدس سره وجود مثل هذه القرائن في المقام، فالإشكال الكبروي عليه غير متّجه.

ولكنّ الصحيح في الاعتراض على كلام صاحب الحدائق أحد أمرين آخرين:

الأوّل: أنّ ما يذكره من المبعّدات على تقدير تماميتها إنّما تبعّد الجمع الأوّل لا الجمع الثالث، وهو وجود حكم ولائي من الأئمّة المتأخرين على شيعتهم بدفع زكاة أجناس أُخرى، بل الاستحباب أيضاً لا ينافي ألسنة الروايات المذكورة النافية بوجه أصلاً ـ كما سنوضّحه أكثر فيما يأتي ـ.

الثاني: أنّ هناك قرائن ومبعّدات لصدور الروايات المثبتة على وجه التقية على عكس ما يدّعيه صاحب الحدائق.

منها ـ كثرتها وبألسنة بليغة أكيدة، وهذا لا يناسب لسان التقية وبيان خلاف الواقع، والذي يكون عادة بمقدار الضرورة لا أكثر.

ومنها ـ أنّ فتاوى العامة في المسألة مختلفة، فمنهم من ينفي جعل الزكاة في غير الأجناس التسعة، كما أنّ أحاديثهم المنقولة في كتبهم أيضاً فيها ما ينقل عفو النبي صلى الله عليه وآله وسلم للزكاة عمّا سوى التسعة، ممّا يعني أنّ مقتضي التقية لم يكن موجوداً أساساً، ويشهد لذلك شدّة النكير في بعض الروايات النافية الدالّة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم عفا عمّا سوى ذلك مع وجودها في زمانه، وأن من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ كما في خبر القمّاط ـ وهذا بنفسه يدلّ على اصرار الأئمّة عليهم السلام على اظهار هذه الحقيقة وعدم التسامح فيها، فلابد وأن يكون إثبات الزكاة فيما سوى ذلك بمعنى آخر لا بنفس المعنى مع الصدور تقيةً على خلاف الواقع.

. . . .

فما جعله صاحب الحدائق دليلاً على التقية وهو نظر بعض الروايات النافية إلى فتاوى العامة أو صنيع حكامهم والتنكير عليهم ليس دليلاً على ذلك، بل العكس يدلّ على نفي التقية وأنّ ما تثبته روايات الإثبات مطلب لا يتنافى مع ما نفي باصرار ووضوح وشفافية وبلا تقيّة.

ومنها ـ عدم احتمال التقية في جملة من الروايات المثبتة نشير فيما يلي إلى بعضها:

١ ـ صحيحتي زرارة ومحمّد بن مسلم عنهما جميعاً أنّهما قالا: «وضع أمير المؤمنين على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً»(١). والظاهر أنّ المراد منه وضع الزكاة باعتبار ذكر شروطها وشهادة بعض الروايات الأُخرى الواردة في زكاة الخيل من الاناث بذلك(٢). ومن الواضح أنّ فعل أمير المؤمنين عليه‌السلام لا يحتمل فيه التقية.

كما أنّ حمل أخبار الإمام الباقر والصادق عليهما‌السلام لفعل أمير المؤمنين عليه‌السلام على التقية غير محتمل.

٢ ـ صحيح ابن مهزيار، قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه‌السلام: جعلت فداك روي عن أبي عبد الله عليه‌السلام أنّه قال: «وضع رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، والذهب والفضة، والغنم والبقر والإبل، وعفا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم عمّا سوى ذلك»، فقال

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٧. والعتاق الفرس الأصيل المولود من أصلين عربيين. والبرذون غير الأصيل.

٢ ـ كما في صحيح زرارة، نفس المصدر: ٧٨.

. . . .

له القائل عندنا شيء كثير يكون أضعاف ذلك، فقال: «وما هو؟» فقال له: الأرز، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أقول لك إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع الزكاة على تسعة أشياء وعفا عمّا سوى ذلك وتقول عندنا أرز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». فوقّع عليه السلام كذلك هو، والزكاة على ما كيل بالصاع ـ وفي ذيل المكاتبة ـ وروي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب» قال: فأخبرني جعلت فداك هل على هذا الأرز وما أشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكاة؟ فوقّع عليه السلام: «صدّقوا الزكاة في كل شيء كيل»[١].

وهذا الحديث حيث صرّح فيه بعفو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمّا سوى ذلك وقبول الإمام أبو الحسن عليه السلام ذلك فلا يحتمل فيه التقية؛ لأنّه صريح في نقل الحصر عن النبي وأنّه كان في عهده الحبوب الأُخرى، وقد عفى عنها، وأنّ هذا لا يتقى فيه بوجه. فلابد وأن يكون إثبات الزكاة فيه بأمر أبي الحسن عليه السلام في كل ما يكال وبأمر الصادق عليه السلام في الذيل في كل ما دخل القفيز ـ وهو المكيال ـ بمعنى لا ينافي الحصر المفترض في نفس الحديث من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التسعة، وأنّه حكم يجتمع مع ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي لا تقية فيه، وهو الاحتمال الثالث، أو استحباب الزكاة بعنوان مطلق الصدقة رغم اختصاص الزكاة والصدقة الواجبة بما وضعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ما يفتي به العامة أو يأخذ به حكامهم.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٥ و ٦١.

. . . .

ولعلّ ما في ذيل الحديث: «صدّقوا الزكاة في كل شيء كيل» قرينة على ذلك، فإنّ الظاهر أنّ المراد من «صدّقوا» اعطاء الزكاة وجعلها صدقة ـ إذا كان من باب التفعيل ـ أو التصدّق بها ـ إذا كان من باب التفعّل ـ أي تصدَّقوا، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلاَ صَدَّقَ وَلاَ صَلَّىٰ ﴾[١]، فيكون ذيل الحديث دليلاً على مطلوبية التصدّق بزكاة كل ما يكال من الحبوب كما ذهب إليه المشهور.

وقد حمل بعض أساتذتنا ﷺ[٢] ذيل الحديث على باب التفعيل وإرادة التصديق بمعنى الاذعان بثبوت الزكاة في كل شيء يكال، وجعل ذلك قرينة على تصديق الأئمّة بذلك، وهو ينافي التقية.

إلّا أنّ هذا المعنى خلاف الظاهر جدّاً، بل غير محتمل؛ فإنّ التصديق بهذا المعنى يضاف إلى متعلّقه بحرف الجرّ، فيقال صدّق به أي أذعن به، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[٣] وإنّما يتعدّى إلى صاحب القول فيقال صدّق زيداً، أو يقال: صدّقت الرؤيا أي حقّقته فجعلته صادقاً، وكلاهما غير مناسب مع الإضافة إلى الزكاة كما هو واضح، على أنّه ليس معنىً مناسباً في نفسه.

كما أنّه بناءً على إرادة التصديق بمعنى الاذعان لماذا يكون منافياً مع التقية؟ بل يكون أنسب مع إرادة التقية، لا أنّه على خلافها؛ لأنّه على هذا

١ ـ سورة القيامة، الآية: ٣١.

٢ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ١٣٧.

٣ ـ سورة المعارج، الآية: ٢٦.

. . . .

يكون أمراً بتصديق وقبول الشيعة للزكاة، وليس إخباراً عن تصديق الأئمّة لذلك لكي يكون دليلاً على عدم التقية، بل المقصود: (اقبلوا من المخالفين ثبوت الزكاة في كل ما يكال) وهو يناسب التقيّة.

٣ ـ صحيحة زرارة الواردة في زكاة مال التجارة، قال: كنت جالساً عند أبي جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر عليه السلام فقال: «يا زرارة إنّ أبا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضة يدار ويعمل به ويتّجر به ففيه الزكاة إذا حال عليه الحول، فقال أبو ذر: أمّا ما يتّجر به أو دِير وعُمل به فليس فيه زكاة، إنّما الزكاة فيه إذا كان ركازاً كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فقال: القول ما قال أبو ذر. فقال أبو عبد الله عليه السلام لأبيه ما تريد إلّا أن يخرج مثل هذا فيكفّ الناس أن يعطوا فقراءهم ومساكينهم؟ فقال أبوه: إليك عنّي لا أجد منها بدّاً»[1].

والحديث ظاهر في أمرين:

أحدهما: أنّ الإمام مصرّ على بيان عدم وجوب الزكاة في مال التجارة وأنّ هذا الخلاف قديم بين الصحابة، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد وضعها عمّا سوى التسعة ومنها مال التجارة بالخصوص.

والثاني: أنّ اعطاء الفقراء والمساكين ممّا عدا ما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه الزكاة الواجبة في نفسه مطلوب وراجح شرعاً وإن لم يكن واجباً فإنّه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٤.

. . . .

الظاهر من كلام الإمام الصادق عليه‌السلام مع أبيه في ذيل الرواية، وأنّ العفو إنّما هو بلحاظ الفريضة والصدقة اللازمة في المال والتي تكون متعلقةً لحق الفقراء وضعاً وتكليفاً.

٤ ـ صحيح زرارة، قال: «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق ففيه الزكاة. وقال: جعل رسول الله الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض إلّا ما كان في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»[١].

والظاهر أنّ هذا من التجميع بين روايات متعددة من زرارة، وظاهر الفقرة الثانية أنّ رسول الله هو الذي قد جعل الصدقة في كل شيء أنبتت الأرض إلّا الخضر وما يفسد من يومه.

وعنوان الصدقة أوسع وأعم من الزكاة، ومثل هذا الحديث من البعيد جدّاً صدوره عن المعصوم عليه‌السلام تقيةً وعلى خلاف الواقع، فإنّ التقية لا تقتضي الكذب والعياذ بالله على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، فلابد وأن يكون المقصودمن الحديث جعل الصدقة بالمعنى الأعم وهو يثبت استحبابها أو أصل مطلوبيتها في كل ما أنبتته الأرض غير الخضر وما يفسد ليومه.

وهكذا يتضح أنّ الحمل على التقية كجمع عرفي غير محتمل، كما أنّ طرح مجموع الروايات المثبتة للزكاة فيما عدا الأجناس التسعة على أساس الترجيح غير ممكن؛ لأنّ مجموعها مما يطمئن بصدور بعضها إجمالاً، والترجيح بمخالفة العامة إنّما يكون في الخبرين الظنيين سنداً لا القطعي.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٣.

. . . .

وهذا يعني أنّه لابد من اختيار أحد العلاجين الأوّل أو الثالث، أي حمل الأخبار المثبتة على الاستحباب ـ كما صنع المشهور ـ أو على أنّها أحكام ولائية صادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بحق أصحابهم رغم استنكار ما يفعله حكام الجور لعدم صلاحيتهم لجعل ذلك.

وقد يشهد لصحة هذا الجمع ما تقدّم في صحيحتي زرارة ومحمّد بن مسلم عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام من جعل الإمام أمير المؤمنين الزكاة على الخيل.

ويمكن أن يستشهد أيضاً بما في مكاتبة ابن مهزيار المعروفة في باب الخمس عن الإمام الجواد عليه السلام والتي ينقلها عنه أحمد بن محمّد بن عيسى وأخوه عبد الله بن محمّد جميعاً: «كتب إليه أبو جعفر عليه السلام ـ وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة ـ قال: إنّ الذي أوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين ومائتين فقط لمعنى من المعاني أكره تفسير المعنى كله خوفاً من الانتشار وسافسّر لك بعضه إن شاء الله ـ إنّ مواليّ ـ أسأل الله صلاحهم ـ أو بعضهم قصّروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فأحببت أن أطهّرهم وأُزكّيهم بما فعلت في عامي هذا من أمر الخمس، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [1]،

---

١ ـ سورة التوبة، الآية: ١٠٣ ـ ١٠٥.

. . . .

ولم أوجب ذلك عليهم في كل عام ولا أُوجب عليهم إلّا الزكاة التي فرضها الله عليهم.

وإنّما أوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم أوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة إلّا ضيعةً سأفسّر لك أمرها تخفيفاً منّي عن موالّي ومنّاً منّي عليهم لما يغتال السلطان من أموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم، فامّا الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام، قال الله تعالى: ﴿ **وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ** . . . ﴾[١].

والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب، وما صار إلى موالّي من أموال الخرمية الفسقة.

فقد علمت أنّ أموالاً عظاماً صارت إلى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعمّد لايصاله ولو بعد حين، فإنّ نية المؤمن خير من عمله، فأمّا الذي أوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممّن كانت ضيعته تقوم بمؤنته، ومن كانت ضيعته لا تقوم بمؤنته فليس عليه نصف السدس ولا غير ذلك»[٢].

١ ـ سورة الأنفال، الآية ٤١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٠١ ـ ٥٠٣.

. . . .

فإنّ ظاهرها أنّ الإمام الجواد عليه السلام كان يوجب الزكاة التي فرضها الله سبحانه على الشيعة، كما أنّ ظاهرها أنّ الخمس الذي فرضه الله في الغنيمة فهي الغنائم التي يغنمها الإنسان بلا توقع وعمد وجهد كالغنيمة المأخوذة من الكفار وسائر الأمثلة التي ذكرتها الرواية، وأمّا الخمس في أرباح التجارات والضيعة والغلات فهي من جعل الأئمّة عليهم السلام وأنّه عليه السلام لم يجعله عليهم في غير الذهب والفضة في ذلك العام وفي خصوص الضياع التي تقوم بمؤنته قد أوجب عليهم نصف السدس.

فالحاصل قد يستشهد بهذه الروايات على أنّ الروايات الدالّة على ثبوت الزكاة فيما عدا الأصناف التسعة إنّما هو بملاك جعل الإمام عليه السلام نفسه ذلك على مواليه والشيعة، وأنّ الروايات النافية تنفي ما كان يصنعه حكام الجور والسلطان ويوجّهه لهم فقهائهم من أنّ الزكاة في كل ما تنبته الأرض من الحبوب وفي مال التجارة والركاز والمعدن ونحو ذلك.

وبهذه الروايات يمكن أيضاً الاستدلال على أنّ جعل الضرائب من صلاحيات ولي الأمر بشكل عام، وهذا بحث متروك إلى محلّه.

إلّا أنّه مع ذلك جملة من الروايات المثبتة تناسب ما ذهب إليه المشهور وأفتى به السيّد الماتن قدس سره من حمل الروايات المثبتة على الاستحباب الشرعي، رغم أنّنا نقبل أنّ لولي الأمر والحاكم الشرعي جعل ضريبة بعنوان الصدقة أو غيرها على الأموال إذا اقتضته حاجة المجتمع بمقتضى هذه الروايات وغيرها، بل ووقوع ذلك من قبل أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً.

. . . .

فإنّ بعض الروايات المثبتة صادرة عن الإمام الصادق عليه السلام وبألسنة ظاهرها أنّ هذا حكم أولي شرعي، بل قد عرفت تصريح صحيح زرارة بجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة على كل ما أنبتته الأرض غير الخضر وما يفسد ليومه، ودلالة صحيحته الأُخرى في مال التجارة في الحوار الذي دار بين الإمام الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام على مطلوبية الانفاق والصدقة على الفقراء والمساكين في نظر الإمام الصادق عليه السلام.

فمجموع هذه القرائن تجعل الجمع العرفي الأوّل والذي ذهب إليه المشهور هو الأقرب والأظهر في بعض الروايات في الوقت الذي يكون جعل الزكاة بعنوان حكم ولائي ممكناً، بل هو ظاهر الرواية التي تنقل ما جعله أمير المؤمنين عليه السلام من الزكاة على الخيل والبرذون، وحيث لا منافاة بين الجمعين فيمكن الأخذ بهما معاً؛ لظهور بعض الروايات في الحكم الأولي وبعضها في الحكم الولائي، فيحكم باستحباب الصدقة في كل الحبوب وما تنبته الأرض ما لم يلزم فساده، وبأنّ للإمام عليه السلام ونائبه أيضاً وضع الزكاة كحكم ولائي على ما يراه لازماً أو مناسباً، حسب اختلاف الأزمنة والبلاد.

والله سبحانه الهادي للصواب.

نعم، يستحب إخراجها من أربعة أنواع أُخر:

أحدها: الحبوب ممّا يكال أو يوزن كالأُرز والحمّص والماش والعدس ونحوها، وكذا الثمار كالتفاح والمشمش ونحوهما، دون الخضر والبقول كالقتّ والباذنجان والخيار والبطّيخ ونحوها [١].

---

[١] أمّا استحباب الزكاة في الحبوب فباعتبار الروايات العديدة التي تقدّم ذكر جملة منها، وقد ورد بعضها بعنوان الحبوب أو بالعناوين الخاصّة كصحيح ابن مهزيار وصحيح محمّد بن مسلم وصحيح زرارة(١) وغيرها، واستحبابها في الحبوب لا يشترط فيه أن يكون مما يكال فقط، فلو كانت توزن أيضاً شمله الحكم؛ لأنّ عنوان ما يكال وإن ورد في الروايات إلّا أنّه عنوان معرّف إلى ما تنبته الأرض والحبوب ونحوها وليس الموضوع كل متاع يكال ولو لم يكن طعاماً نابتاً من الأرض؛ لورود هذا العنوان في سياق ذلك، على أنّ مثل هذه العناوين عرفاً أيضاً يكون على نحو المعرفية إلى الأجناس المذكورة؛ ولهذا ذكر السيّد الماتن (الحبوب ممّا يكال أو يوزن).

وأمّا استحباب الزكاة في الثمار فهذا العنوان لم يرد في الروايات. إلّا أنّه يستدلّ عليه بشمول بعض العناوين في الروايات المثبتة له كعنوان ما أنبتته الأرض الوارد في صحيح زرارة: «قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة، وقال: جعل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الصدقة على كل ما أنبتت الأرض إلّا ما كان من الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه»(٢)، فإنّ ما تنبته الأرض شامل للثمار أيضاً، بل قد يشمله عنوان ما يكال أيضاً.

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة ٩: ٦١، ٦٢، ٦٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٣.

. . . .

وقد يجعل استثناء الخضر في ذيل الرواية دليلاً على استثناء الفواكه؛ لأنّها من الخضر وممّا لا بقاء له، خصوصاً بعد ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «عفا رسول الله عن الخضر»، قلت: وما الخضر؟ قالا: «كل شيء لا يكون له بقاء كالبقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك ممّا يكون سريع الفساد»[١]، ومن هنا نفى بعض الفقهاء استحباب الزكاة في الثمار.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ عطف ما يفسد من يومه في ذيل الحديث الأوّل، وما يكون سريع الفساد في ذيل صحيح زرارة الآخر قرينة على إرادة الفواكه التي تكون من قبيل البطيخ ونحوه ممّا لا يبقى كثيراً ويكون سريع الفساد، بخلاف الفواكه التي لها بقاء كالتفاح والمشمش ونحوهما، فلابد من التفصيل بين الثمار التي تفسد سريعاً دون التي لها قابلية البقاء مدة مديدة، ولعلّ مقصود المشهور والسيّد الماتن قدس سره ذلك أيضاً.

وقد يجعل صحيح محمّد بن مسلم: «في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالاً هل فيه الصدقة؟ قال: لا»[٢] مخصّصاً لذلك؛ لأنّه أخص من العنوان العام «كل ما أنبتته الأرض» أو «كل ما كيل».

والتقييد مقدّم على الحمل على الاستحباب، فما عن بعض أساتذتنا من أنّ هذا لا يمنع الحمل على الاستحباب غير تام.

ولكنّ الصحيح أن يقال بأنّ السؤال في الرواية عن زكاة مال التجارة أو النقدين والذي يشترط فيه الحول لا زكاة الغلة والثمرة بما هي غلة الواجبة فوراً،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٧.

الثاني: مال التجارة على الأصح [١].

بقرينة قول السائل ـ ما لو بيع كان مالاً ـ والإمام إنّما نفى عنه ذلك لعدم كونه للتجارة، أو لعدم وجوب الزكاة في مال التجارة، وعدم كونه نقداً ومالاً بالفعل، ولا نظر فيها إلى نفي زكاة الثمار بما هي ثمار وغلّة بمجرد انعقاده والذي هو مفاد الروايات المثبتة للزكاة فيما يكال أو أنبتته الأرض. فتكون نظير معتبرة علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام «عن البستان لا تباع غلّته ولو بيعت بلغت غلّتها مالاً فهل يجب فيه صدقة؟ فقال: لا إذا كانت تؤكل»(١).

وهكذا يثبت صحة ما ذهب إليه المشهور من ثبوت استحباب الزكاة فيما له بقاء من الثمار، والظاهر أنّ مقصود الماتن قدس سره ذلك أيضاً لا مطلق الفواكه؛ ولهذا عبّر بالثمار مع ذكر المشمش والتفاح واخراج مثل البطيخ والخيار عن الحكم ممّا لا يقبل البقاء، فموضوع الاستحباب الثمار التي لها البقاء ولا تفسد من يومها.

[١] هذا هو المشهور بين فقهائنا، وقد جعله في الانتصار مذهب الإمامية. ولكن ظاهر عبارة الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) هو الوجوب، حيث قال: (وإذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكاته إذا حال عليه الحول)(٢). وقد نسب إلى آخرين من الأصحاب ذلك أيضاً. ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات المتعرّضة لحكم زكاة مال التجارة، وحيث إنّ السيّد الماتن قدس سره سيعقد فصلاً خاصّاً لزكاة مال التجارة والفروع المرتبطة بذلك فنحن أيضاً نؤجّل البحث عنه إلى ذلك الفصل.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٠.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ١١.

الثالث: الخيل الإناث دون الذكور، ودون البغال والحمير والرقيق [١].

---

[١] أمّا استحباب الزكاة في الخيل الإناث فهذا هو المشهور، بل قيل إنّه مجمع عليه، ومستنده ما تقدّم في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عنهما عليهما السلام أنّهما قالا: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البراذين ديناراً»[١].

وظاهرها اللزوم لا الاستحباب. نعم، الذي يظهر منها أنّه حكم صادر عن أمير المؤمنين عليه السلام إمّا بما هو حاكم وولي أمر المسلمين، ويستفاد منه أنّ لولي الأمر وضع الزكاة على ما يراه مناسباً حسب مصالح المسلمين، أو بما هو إمام معصوم له تشريع ذلك، كما كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى كلا التقديرين قد يكون نقل الإمام الباقر والصادق عليهما السلام لذلك دليلاً على ثبوته حتى في زمانهما وأنّه ليس خاصاً بزمان الإمام عليه السلام.

وقد يناقش في كون المقصود منه وضع الزكاة، فلعلّه ضريبة أُخرى.

إلّا أنّ هذا مضافاً إلى أنّه لا يضرّ بأصل حق وضع الضريبة المالية من قبل ولي الأمر، خلاف ظاهر الحديث، فإنّ التعبير والسياق الوارد في الحديث كقوله عليه السلام: «على الخيل العتاق الراعية» أي السائمة، وهو شرط في الزكاة على الأنعام، وكذلك التعبير: «في كلّ عام» الذي هو إشارة إلى شرطية مرور الحول الثابتة في الزكاة تدلّ على أنّ المقصود وضع الزكاة على الخيل.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٧.

. . . .

وممّا يدلّ أيضاً على ثبوت الزكاة في الخيل ما جاء في صحيح زرارة الأُخرى، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل في البغال شيء؟ فقال: لا، فقلت: فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال؟ فقال: لأنّ البغال لا تلقح والخيل الإناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء، قال: قلت: فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء، قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبهما شيء؟ فقال: لا، ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها الرجل، فأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شيء»[١].

وفي ذيلها التصريح بأنّ المراد مما وضع على الفرس والبعير إذا كانت سائمة إنّما هو الصدقة أي الزكاة.

كما أنّ هذه الصحيحة تقيّد إطلاق الصحيحة الأُولى بالخيل الإناث دون الذكور منها؛ لأنّ الظاهر منها أنّها نفس ذاك الحكم لا زكاة أُخرى؛ ولهذا قيّد المشهور ومنهم الماتن أيضاً الحكم المذكور بالخيل الاناث دون الذكور.

إلّا أنّ ظاهر الحديثين معاً لزوم ذلك لا الاستحباب.

أمّا الحديث الأوّل فلظهور قوله: «وضع أمير المؤمنين عليه السلام» في ذلك نظير ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. نعم، هو يناسب الحكم المجعول من قبل الحاكم الإسلامي بما هو ولي الأمر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٨.

. . . .

ولكن ظاهر الحديث أنّ هذا الحكم ثابت في زمان الإمام الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام أيضاً، فليس نقل وضع أمير المؤمنين لذلك على الخيل مجرد حكم حاكم قضى وانتهى زمانه، بل ظاهره فعلية ذلك، وأنّ وضعه كوضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون باقياً، خصوصاً الحديث الثاني الذي ظاهره وحدة سنخ الحكم في الفرس والبعير، وأنّ ثبوته في الخيل مفروغ عنه، وكأنّه كان مركوزاً عند الشيعة وعند السائل، فيكون ظاهره أيضاً اللزوم، وأنّ هذا الحكم ثابت، إمّا كحكم شرعي الهي، أو كحكم شرعي جعل من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام ليكون ثابتاً، ما لم يرفعه معصوم آخر، فيكون الحمل على الاستحباب بحاجة إلى دليل.

كما أنّ الحمل على التقية غير وارد؛ لعدم احتماله في حق الحديث الأوّل الذي ينقل إقدام أمير المؤمنين عليه السلام، كما أنّ الحديث الثاني صادر عن الإمام الصادق عليه السلام وحياته قبل عصر أبي حنيفة الذي هو الوحيد من العامة الذي يقول بالزكاة على الخيل؛ ولعلّه تأثر بالفقه الإمامي.

وقد استدلّ على الاستحباب بما ورد من نفي وجوب الزكاة فيما عدا التسعة، إلّا أنّ هذا أيضاً مشكل؛ لأنّ النسبة بين الصحيحتين وتلك الروايات العموم والخصوص المطلق؛ لأنّهما أخصّ منها، فيكون مقتضى القاعدة التخصيص واخراج الخيل الاناث عن إطلاقها لا الحمل على الاستحباب.

ويمكن أن يقال بأنّ بعض الروايات النافية المتقدمة كانت واردة في خصوص الأنعام الثلاثة لتنفي الزكاة في غيرها من الحيوان والذي المتيقن

. . . .

منه الخيول، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة أصناف شيء يعني الإبل والبقر والغنم»[١].

ومثلها صحيحته الأُخرى عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم»[٢].

ومثل هذا اللسان لا يقبل التقييد، وإنّما لابد من حمل الدليل المثبت له بقرينة مثل هذه الروايات إمّا على الاستحباب أو على أنّه حكم ولائي مخصوص لزومه بزمانه، وهو الأنسب مع التعبير بوضع أمير المؤمنين عليه السلام للزكاة على الخيل والبرذون؛ فإنّ حمل ذلك على الاستحباب بعيد جدّاً.

ويؤيّد عدم وجوب الزكاة فيها بعنوانه الأوّلي ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام في خصوص الخيل والرقيق من نقل عفو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الزكاة فيهما، وهي رواية الحسن بن عبد الله بن محمّد بن العباس التميمي عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عفوت لكم عن زكاة الخيل والرقيق»[٣]. إلّا أنّ السند فيه من لم يثبت توثيقه.

أمّا نفي استحباب الزكاة فيما عدا ذلك بالعنوان الخاص فبمقتضى الروايات النافية والحاصرة وصريح صحيحة زرارة الثانية التي ذكرناها.

نعم، في الرقيق بالخصوص وردت روايتان:

احداهما: نافية للزكاة فيه بعنوانه، وإنّما تثبته فيه إذا اتّخذ مالاً

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٨٠.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ نفس المصدر.

. . . .

للتجارة، وهي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على الرقيق زكاة إلّا رقيق يبتغى به التجارة، فإنّه من المال الذي يزكّى»[١].

والأُخرى: صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبا جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما سئلا عمّا في الرقيق فقالا: «ليس في الرأس شيء أكثر من صاع من تمر إذا حال عليه الحول، وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول»[٢].

وهي تدلّ على ثبوت صاع من التمر على كل رأس من الرقيق إذا حال عليه الحول.

إلّا أنّ الحديث غير ظاهر في إرادة زكاة المال، بل الظاهر أنّ المراد زكاة الفطرة بقرينة التعبير به صاع من تمر في كل رأس، فإنّه المناسب مع زكاة الفطرة لا زكاة المال التي تكون من نفس المال الزكوي أو بالنقد عادةً، وزكاة الفطرة واجبة على السيّد بلحاظ كل رأس من عبيده وإمائه ـ على ما سيأتي في محلّه ـ والتعبير بقوله: «إذا حال عليه الحول» يقصد به حول زكاة الفطرة، وهو عيد رمضان المبارك والذي كان يتخذ مبدأ للسنة والحول عادة عند المسلمين.

فالصحيح ما أفتى به السيّد الماتن قدس سره من نفي استحباب الزكاة بعنوانه الخاص في الرقيق؛ عملاً بالروايات الحاصرة النافية، وبالروايات الخاصة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٧٩.

الرابع: الأملاك والعقارات التي يراد منها الاستنماء كالبستان والخان والدكان ونحوها [١].

---

[١] استحباب الزكاة في نماء ما يتّجر بنمائه ومنافعه من الأموال هو المعروف أيضاً بين الأصحاب.

وقد ناقش فيه جملة من المتأخرين بعدم الدليل عليه إن اُريد استحباب الزكاة فيه بخصوصيته، وإن اُريد استحبابها فيه بعنوان زكاة مال التجارة فهو أيضاً غير صادق؛ لأنّ ظاهر أدلّة زكاة مال التجارة ثبوتها في الأعيان التجارية، وهذا لا يصدق على المنافع والأعيان المذكورة فإنّ الاستنماء بالبستان أو الخان ونحو ذلك ليس تجارةً.

وهذا الاعتراض غير متّجه؛ وذلك:

أوّلاً ـ لا يبعد أن يكون المتفاهم عرفاً من مال التجارة كل ما يتّجر به سواء كان متاعاً أو ذهباً وفضة أو منفعة ـ كما يظهر بمراجعة روايات زكاة مال التجارة حيث ورد في بعضها التعبير بالمتاع الذي يتّجر به، وفي بعضها الذهب والفضة الذي يتّجر بهما أو يحرّكان، وفي بعضها المال الذي يتّجر به، وفي بعضها كل ما يجرّ نفعاً، إلى غير ذلك من التعابير المختلفة فقد يستفاد من مجموعها أنّ الموضوع لزكاة مال التجارة كل ما يحرّكه الإنسان في المعاوضات والتجارات والعقود التي تكون بقصد الاسترباح والدخل.

وهذا يشمل الاسترباح بالمنافع أيضاً، بل يمكن عطف الخدمات والأعمال الاسترباحية أي الإجارة على الأعمال والخدمات والمقاولات على ذلك أيضاً؛ لأنّها جميعاً مشمولة لعنوان التجارة بالمعنى الأعم الذي قد نستفيده من روايات الباب.

مسألة ١: لو تولّد حيوان بين حيوانين يلاحظ عليه الاسم في تحقّق الزكاة وعدمها، سواء كانا زكويّين أو غير زكويّين أو مختلفين، بل سواء كانا محلّلين أو محرّمين أو مختلفين، مع فرض تحقق الاسم حقيقةً، لا أن يكون بمجرد الصورة [١]، ولا يبعد ذلك، فإنّ الله قادر على كل شيء.

وثانياً ـ قد ورد ضمن بعض الروايات الخاصة ما يدلّ بمفهومه على ثبوت الزكاة في نماء البستان إذا كان للبيع والتجارة لا للأكل والانتفاع به، وهي معتبرة علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام عن البستان لا تباع غلّته، ولو بيعت بلغت غلّتها مالاً، فهل يجب فيه صدقة؟ فقال: «لا، إذا كانت تؤكل»[١].

فإنّ ظاهر الجواب هو التفصيل بين ما إذا كانت غلّتها للأكل أي للانتفاع المباشر فلا زكاة فيها، وبين ما إذا كانت للبيع أو الايجار ففيها الصدقة، وبإلغاء الخصوصية يتعدّى إلى أمثال البستان الذي يستربح بايجاره من العقارات كالخان والدكان، بل تكون هذه الرواية دليلاً على التوسعة التي ذكرناها لعنوان مال التجارة. فما ذكره السيّد في المتن والمشهور من الاستحباب قابل للقبول.

[١] هذا هو مقتضى القاعدة. وقد يتوهّم أنّ مقتضى التبعية الحكم على ما يتولّد من كل حيوان بأحكام ذاك الحيوان، سواء من حيث الحرمة وحلية لحمه، أو نجاسته وطهارته، أو وجوب الزكاة فيه وعدمه.

إلّا أنّ هذا لا وجه له؛ إذ لا دليل على التبعية بهذا المعنى، فيكون مقتضى القاعدة دوران الأحكام على ولد الحيوان مدار ما يصدق عليه الاسم عرفاً، فلو فرض تولّد كلب عرفاً من شاة لم يحكم عليه بالحلّية ولا الطهارة ولا الزكاة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٩٠.

. . . .

نعم، قد يكون المتولّد من حيوانين نجسين أو محرّمين لا يحمل اسم أحدهما بالخصوص، ولكنه عرفاً مردّد بينهما تابع لهما في النجاسة أو الحرمة، بأن يقال إنّه مركّب من كلب وخنزير مثلاً، أو أنّه من فصيلة الفهود أو الذئاب والكلاب، وإن لم يكن له اسم معيّن فيحكم عليه بالتبعية لذلك الجنس في الحرمة والحلية والنجاسة والطهارة؛ إمّا لأنّه لا يخرج عن أبويه، والمفروض أنّهما معاً نجسان أو محرّمان، أو لفحوى ما دلّ على النجاسة والحرمة فيهما معاً.

ولعلّ هذا مقصود صاحب المسالك حينما قال: (المتولّد من حيوانين محرّمين محرّم الأكل وإن خالفهما في الاسم).

وفي كتاب الزكاة من المبسوط: (المتولّد بين الظبي والغنم إن كانت الأُمّهات ظباء لا خلاف أنّه ليس فيه زكاة، وإن كانت الأُمّهات غنماً فالأولى أن يجب فيها الزكاة؛ لأنّ اسم الغنم يتناوله فإنّها تسمّى بذلك. وإن قلنا لا يجب عليه شيء لأنّه لا دليل عليه والأصل براءة الذمّة كان قوياً، والأوّل أحوط)[1]. وهو غير ظاهر، فإنّ المتولّد قد يكون أشبه بالأب فيكون ظبياً.

ولعلّ وجه الاحتياط أنّ التبعية في الحيوانات إنّما تكون للأُمّ عرفاً لا الأب بخلاف الإنسان.

ولكن لا دليل على هذه التبعية، فالصحيح ما ذكره الماتن ﷺ.

---

١ ـ الينابيع الفقهية ٢٩: ١٤٦.

فصل

في زكاة الأنعام

ويشترط في وجوب الزكاة فيها ـ مضافاً إلى ما مرّ من الشرائط العامّة ـ اُمور:

الأوّل: النصاب، وهو في الإبل اثنا عشر نصاباً:

الأوّل: الخمس، وفيها شاة.

الثاني: العشر، وفيها شاتان.

الثالث: خمسة عشر، وفيها ثلاث شياه.

الرابع: العشرون، وفيها أربع شياه.

الخامس: خمس وعشرون، وفيها خمس شياه.

السادس: ست وعشرون، وفيها بنت مخاض، وهي الداخلة في السنة الثانية.

السابع: ست وثلاثون، وفيها بنت لبون، وهي الداخلة في السنة الثالثة.

الثامن: ست وأربعون، وفيها حقّة، وهي الداخلة في السنة الرابعة.

التاسع: إحدى وستون، وفيها جذعة، وهي التي دخلت في السنة الخامسة.

العاشر: ست وسبعون، وفيها بنتا لبون.

الحادي عشر: إحدى وتسعون، وفيها حقّتان.

الثاني عشر: مائة واحدى وعشرون، وفيها في كل خمسين حقّة وفي كل أربعين بنت لبون [١].

---

[١] أصل النصب الاثني عشر إجمالاً مسلَّم فقهياً، وما ذكره السيّد الماتن ﷺ أيضاً ممّا هو متفق عليه بين فقهائنا، ودلّت عليه روايات صحاح متعدّدة، إلا أنّه نسب إلى ابن أبي عقيل وابن الجنيد ايجاب ما في النصاب السادس ـ وهو بنت مخاض ـ في النصاب الخامس ـ كما هو عند السنة ـ واسقاط السادس.

ولكن المنقول عن ابن الجنيد قبول النصاب الخامس، وما فيه من خمس شياه ولكن بنحو طولي أي إذا لم يكن بنت مخاض أو ابن لبون فتصل النوبة إلى خمس شياة.

ومنشأ ذلك ما ورد في صحيح الفضلاء على خلاف الروايات الأُخرى فإنّ الوارد في سائر الروايات كصحيح زرارة ما ذكر في المتن عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء، فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشرة، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان، فإذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم يكن عنده ابنة مخاض ففيها ابن لبون ذكر، فإن زادت على خمس وثلاثين بواحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين فإن زادت واحدة ففيها حقّة، وإنّما سمّيت حقة لأنّها استحقّت أن يركب ظهرها إلى ستّين، فإن زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإن زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت

. . . .

واحدة فحقّتان إلى عشرين ومائة، فإن زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون»[١].

ولكن في صحيح الفضلاء ـ زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وبريد العجلي والفضيل ـ كلّهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالا: «في صدقة الإبل في كلّ خمس شاة إلى أن تبلغ خمساً وعشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وثلاثين، فإذا بلغت خمساً وثلاثين ففيها ابنة لبون، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وأربعين، فإذا بلغت خمساً وأربعين ففيها حقّة طروقة الفحل، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين، فإذا بلغت ستين ففيها جذعة، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وسبعين، فإذا بلغت خمساً وسبعين ففيها ابنتا لبون، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها حقّتان طروقتا الفحل، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة، فإذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل، فإذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كلّ خمسين حقّة وفي كل أربعين ابنة لبون، ثمّ ترجع الإبل على أسنانها وليس على النيّف شيء ولا على الكسور شيء»[٢].

ولكن استناد ابن أبي عقيل إلى مثل هذه الرواية بعيد جداً؛ لأنّها لا تخالف المشهور في مبدأ النصاب السادس، بل وفي مبدأ النصب التالية لذلك أيضاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١١.

. . . .

وأيّاً ما كان فهذه الصحيحة معارضة بحسب ظاهرها مع سائر الروايات، وهي عديدة وفيها الصحاح. والموقف من هذا التعارض واضح؛ وذلك:

أوّلاً ـ إنّ النصب المذكورة مسلّمة في الفقه الإمامي، ولا شك فيها، فلابد وأن تحمل هذه الصحيحة على ما لا ينافي ذلك أو تطرح.

وثانياً ـ إنّ الحديث ليس ظاهراً في المعنى المذكور، بل إمّا مجمل أو ظاهر فيما هو المتفق عليه عند فقهائنا؛ لأنّ ظاهر قوله: «في صدقة الإبل في كل خمسٍ شاة إلى أن تبلغ خمس وعشرين فإذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمساً وثلاثين...».

فإنّ التعبير بأنّ في كل خمسٍ من الإبل شاة حتى تبلغ خمس وعشرين مع كون خمس وعشرين يستوعب هذا العدد تماماً ظاهر في أنّ الغاية والحدّ داخل في المغيّى ـ أي فيه خمس شياه ـ وعندئذٍ من البعيد أن يكون المقصود أنّ فيه بنت مخاض، وإنّما يكون ذلك فيما بعد هذا الحدّ، أي ما زاد على الخمس والعشرين.

وإن شئت قلت: الظاهر أنّ مقصود الحديث بيان كل نصاب من خلال آخر حدّه ومنتهاه، فيعرف مبدأ النصاب الذي يليه أيضاً بالملازمة وأنّه العدد الذي يلي منتهى النصاب السابق المذكور، والمذكورات في الحديث بيان لمنتهى كل نصاب لا لمبدأ النصاب الجديد. فالشاة في كل خمس من الإبل حدّه بلوغ خمسة وعشرين وبنت مخاض حدّه بلوغ خمسة وثلاثين... وهكذا.

. . . .

فالتحديد المصرّح به للنصب في صحيحة الفضلاء من جهة المنتهى لا المبدأ؛ ولهذا اقتصر على ذكر مبدأ الحدّ بعد النصاب الثاني عشر فقط؛ لأنّه لم يكن له منتهى، فقال بعد ذكر بلوغ عشرين ومائة وأنّ فيها حقتين، فإذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقّة وفي كل أربعين ابنة لبون، ويكون المقصود ممّا ورد فيها من التعبير بقوله: فإذا بلغت خمساً وثلاثين ففيها كذا... أي إذا كمل هذا المقدار بالنسبة لما يأتي يكون فيه كذا.

وقد حمل بعضهم هذه الرواية على التقية، إلّا أنّه بعيد جدّاً؛ لأنّ العامة إنّما يختلفون معنا في النصاب الخامس فقط، فإنّهم قائلون ببنت مخاض من الخمس والعشرين إلى الخمس والثلاثين، وأمّا في سائر النصب فهم متّفقون معنا.

قال في بداية المجتهد ونهاية المقتصد: (وأجمع المسلمون على أنّ في كلّ خمس من الإبل شاة إلى أربع وعشرين، فإذا كانت خمس وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإذا كانت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا كانت ستّاً وأربعين ففيها حقة إلى ستين، فإذا كانت واحداً وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا كانت ستاً وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا كانت واحداً وتسعين ففيها حقتان إلى عشرين ومائة...)[١].

١ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١: ٢٦٦.

. . . .

وفي كتاب الفقه الإسلامي وأدلّته ـ بعد ذكر النصب المذكورة ـ قال: (وفي مائة واحدى وعشرين إلى مائة وتسع وعشرين (١٢١ ـ ١٢٩) ثلاث بنات لبون عند الجمهور، وعند الحنفية حقتان وشاة؛ لأنّه إذا زادت عن مائة وعشرين تستأنف عندهم الفريضة، فيكون في الخمس من الإبل شاة مع حقتين، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشر ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض مع الحقتين، فإذا بلغت مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق، فإذا زادت عن ذلك تستأنف الفريضة أيضاً على النحو المذكور، ففي الخمس شاة مع ثلاثة حقاق الخ.

ويخير الساعي لا المالك عند المالكية في (١٢١ ـ ١٢٩) بين حقتين وبين ثلاث بنات لبون إذا وجد الصنفان عند المزكّي، أو فقدا ويتعيّن عليه الأخذ ما وجد عند ربّ المال من الحقتين أو ثلاث بنات لبون.

وفي مائة وثلاثين فأكثر في كل أربعين عند الجمهور بنت لبون، وفي كل خمسين حقة؛ لقول النبي ﷺ: «فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون»، وفي رواية الدارقطني: «إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»)[١].

بل صريح صحيح ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ الخلاف مع العامة إنّما هو في النصاب الخامس. قال: (في خمس قلائص[٢] شاة، وليس فيما

١ ـ الفقه الإسلامي وأدلّته ٢: ٨٣٨.

٢ ـ قلائص، قلاص جمع قلوص: وهي الشابة من الإبل.

. . . .

دون الخمس شيء، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاثة شياه، وفي عشرين أربع، وفي خمس وعشرين خمس، وفي ست وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ـ وقال عبد الرحمن: هذا فرق بيننا وبين الناس ـ فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت واحدة ففيها حقة إلى ستين...)[١]. فحمل صحيح الفضلاء على التقية غير محتمل، بل وضوح النصب الأُخرى، وإجماع المسلمين عليها بنفسه قرينة على أنّ المقصود ما ذكرناه من بيان المنتهى فقط، والذي يدلّ بالملازمة على أنّ مبدأ كل حدّ هو العدد التالي للمنتهى في كل حد، وهذه دلالة التزامية واضحة، فلم يذكر المبدأ في كل حدّ مكتفياً بهذه الدلالة الالتزامية المفهومة ـ ولعلّ هذا مقصود الشيخ في التهذيب حيث قال: التقدير مفهوم من الرواية ـ.

وهناك من اعتمد على نقل صاحب الوسائل للرواية نفسها بنفس السند عن نسخة يدّعى أنّها مصححة من نسخ (معاني الأخبار) للشيخ الصدوق بزيادة جملة: (فإذا زادت) بعد كل فقرة من تلك الفقرات وجعل هذا رافعاً للتعارض.

وهذا البيان أيضاً غير سديد؛ لأنّ النسخة التي يدّعى أنّها مصحّحة لا يعرف من الذي صحّحها، فلعلّه اجتهاد من قبل المصحّح ولهذا قد أُضيفت هذه الزيادة في كل تلك الفقرات، كيف والنسخ المطبوعة من (معاني الأخبار) ليست فيها هذه الزيادة، بل ذكر المحقّق عليها بأنّه لم يجد نسخة كذلك، كما أنّ الرواية منقولة في الكافي والتهذيبين بلا زيادة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٠.

. . . .

على أنّه لو فرض وجود نسخة كذلك فهي معارضة مع النسخ الأُخرى، فلا يثبت ما كان في النسخة الأصلية التي ألّفها الشيخ الصدوق، فتبقى نسخة الكافي والتهذيب على الحجّية؛ إذ لا يثبت وجود ما يثبت النقيصة فيها.

ثمّ إنّ هناك اختلافاً آخر في النصاب العاشر ـ أي ستاً وسبعين ـ حيث نسب إلى الصدوقين اسقاطه وأنّه إذا بلغت الإبل إحدى وستين التي فيها جذعة فليس بعد ذلك فيها شيء إلى أن تبلغ ثمانين، فإن زادت واحدة ففيها ثني ـ وهي الداخلة في السنة السادسة، سمّي ثنياً لأنّه قد ألقى ثنيته ـ.

ولا مستند لهذا سوى ما في الفقه الرضوي، وما ورد في رواية الأعمش التي ينقلها الصدوق في الخصال وفيها: «فإذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة إلى ثمانين، فإذا زادت واحدة ففيها ثني إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا زادت واحدة إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل، فإذا كثرت الإبل ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة، ويسقط الغنم بعد ذلك ويرجع إلى أسنان الإبل»[١].

إلّا أنّ هذا أيضاً ممّا يطمئن بعدم صحّته ووجود خلل في النقل، والذي يهوّن الخطب أنّ الرواية غير نقية السند؛ لوجود مجاهيل في طريق الصدوق إلى الأعمش، كما أنّ الفقه الرضوي ليس رواية بل من القريب أن يكون فتاوى والد الصدوق قدّس سرّه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٦.

بمعنى أنّه يجوز أن يحسب أربعين أربعين وفي كل منها بنت لبون، أو خمسين خمسين وفي كل منها حقة، ويتخيّر بينهما مع المطابقة لكل منهما، أو مع عدم المطابقة لشيء منهما، ومع المطابقة لأحدهما الأحوط مراعاتها، بل الأحوط مراعاة الأقل مخيراً، ففي المائتين يتخيّر بينهما لتحقّق المطابقة لكلّ منهما، وفي المائة وخمسين الأحوط اختيار الخمسين، وفي المائتين وأربعين الأحوط اختيار الأربعين، وفي المائتين وستين يكون الخمسون أقل عفواً، وفي المائة وأربعين يكون الأربعون أقل عفواً [١].

---

[١] ظاهر المصنّف أنّ المكلّف مخيّر في تطبيق أي من النصابين مع المطابقة لهما معاً أو عدم المطابقة لهما معاً، والاحتياط بتطبيق النصاب الذي يكون ما يزيد عليه، ويكون عفواً أقل، وظاهره الاحتياط الاستحبابي لكونه مسبوقاً بالفتوى بالتخيير في غير المتطابقين لهما معاً. وكذلك الاحتياط فيما إذا كانت المطابقة مع أحدهما دون الآخر، وظاهره الوجوبي لعدم مسبوقيته بالفتوى بالتخيير، كما في مثال المائة والخمسين والمائة والستين، فيجب تطبيق نصاب الخمسين في الأوّل ونصاب الأربعين في الثاني.

وفي قبال ذلك قول بلزوم استيعاب العقود ـ أي العشرات ـ فيما بلغ المائة وواحد وعشرين فصاعداً، وإنّما العفو يكون في النيف، أي ما يقل عن العشرة، وذلك بالعدّ بالنصابين معاً بنحو التلفيق لو لم يستوعب أحد النصابين العقود، فإنّه بالتلفيق يحصل الاستيعاب المذكور جزماً؛ لأنّ المائة وواحد وعشرين فيها ثلاث أربعينات، فإذا زادت عشرة تضاف على واحدة منها فيصير خمسيناً، وإذا زادت عشرين تضاف إلى اثنتين منها، وإذا زادت ثلاثين تضاف إلى الثلاثة،

. . . .

وإذا زادت أربعين كانت بنفسها نصاباً، فلا يكون بناءً على التـلفيق أي عـقد وعشرة خارجاً عن النصاب.

وقد اختار هذا القول الشيخ في المبسوط والخلاف، والحلّي في السرائر، والعلّامة في التذكرة، والشهيد الثاني في المسالك، وأكثر المتأخرين.

كما نسب القول الأوّل وهو التخيير بين النصابين مطلقاً أو فيما إذا لم يكن أحد النصابين مستوعباً من دون لزوم التلفيق بهما إلى المشهور، وهو المحكي عن فوائد القواعد، ومجمع البرهان، والمدارك، والحدائق، والجواهر، والسيّد الماتن ﷺ، ونتيجته إمكان خروج بعض العقود عن النصاب، وتحقق العفو عنه، كما في المثالين الأخيرين في المتن، ولا شك أنّ القول الثاني هو الأحوط من جهة أنّه يوجب أن لا يكون العفو أكثر من تسعة من الإبل أصلاً.

ومنشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف فيما يستظهر ممّا ورد في الروايات من أنّ في «كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربـعين ابـنة لبـون»، فـهل المـراد منه التخيير في تطبيق كل من النصابين وأنّه متروك إلى المزكّى فيثبت القـول الأوّل، أو أنّ المراد التلفيق بينهما؟ والظاهر أنّ هذا الخلاف موجود بين فقهاء العامة أيضاً.

قد يستظهر الأوّل ـ أي التخيير ـ بعد فرض أنّ المقصود ليس هو الجمع بينهما معاً، بأن يحسب المال الواحد مرّة بالخمسين ومرّة بالأربعين، فيدخل المال الواحد في نصابين، فإنّ هذا مقطوع العدم، بل وضوحه يكـون بـمثابة القرينة المتصلة على أنّ المقصود التبادل بين النصابين في مجال التطبيق، وهو التخيير.

. . . .

ومنه يظهر أنّ استفادة التخيير لا يتوقّف على حمل (الواو) على معنى (أو) ليقال بأنّه على خلاف الظاهر. ويشهد على ذلك أمران آخران أيضاً:

الأوّل: ورود هذا التعبير في النصاب الثاني عشر تحت عنوان (إذا زادت واحدة على المائة والعشرين ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة)، فلو كان المقصود الاستيعاب لتمام العقود ولو بالتلفيق كان ينبغي أن يقتصر على نصاب الأربعين فقط إلى أن يبلغ مئة وثلاثين، فذكر الترديد بين النصابين منذ البداية قرينة على إرادة التخيير لا التلفيق المساوق مع تعيين الأربعين في هذا الفرض.

الثاني: ما ورد في صحيحة أبي بصير وصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج من الاقتصار على ذكر أنّ في كل خمسين من الإبل حقّة، ففي صحيح أبي بصير قال: «فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة»[١].

وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «فإذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين ـ وفي نقل التهذيب فإذا زادت واحدة ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ـ فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة»[٢].

وهاتان الصحيحتان ظاهرتان في لزوم الحساب بنصاب الخمسين فقط، غاية الأمر يرفع اليد عن ذلك بقرينة الروايات الأُخرى التي ذكرت النصابين

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٠.

. . . .

معاً؛ وذلك بالحمل على التخيير لا إلغاء نصاب الخمسين وتعيّن الأربعين، كما هو مقتضى التلفيق في جملة من الفروض، بل في مبدأ النصاب الثاني عشر والذي هو كالمورد.

فالحاصل: المتفاهم العرفي من الروايات هو التخيير والترديد بين الحسابين لا التلفيق بينهما. نعم، قد يستفاد عرفاً من الترديد المذكور أنّه إذا كان أحدهما أكثر استيعاباً للمال الزكوي من الآخر تعيّن ذلك، كما إذا كان أحدهما مطابقاً دون الآخر، أو كان أقل عفواً، مراعاةً لحق الفقراء، أو لظهور الروايات في أنّ ما يمكن دفع زكاته ولو بأحد الحسابين كان واجباً؛ إذ لا موجب لسقوطه.

هذا قصارى ما يمكن أن يقال في تخريج فتوى الماتن ﷺ، ولعلّه المشهور أيضاً.

وفي قبال ذلك توجد تقريبات أُخرى تثبت القول الآخر:

التقريب الأوّل: ـ وهو العمدة ـ أنّ الظاهر من ذكر النصابين «في كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون» إرادة استيعاب أكثر ما يمكن استيعابه من زكاة المال لا التخيير بين الحسابين مقيداً به في جميع المال، ففرق بين أن يقول احسب جميع المال كل خمسين أو كل أربعين بكذا وبين أن يقول (في كل خمسين كذا وفي كل أربعين كذا).

فإنّ الأوّل قد يستظهر منه التخيير في مقام الحساب لمجموع المال واعطاء زكاته.

وأمّا الثاني فالظاهر منه أن ما يصدق عليه الجامع بين النصابين هو النصاب للزكاة، أي لابد من دفع حقّة عمّا يصدق عليه الأوّل وابنة لبون عما يصدق

. . . .

عليه الثاني، فيكون النصاب هو الجامع، وذكر العنوانين من أجل استيعاب ما لا يستوعبه أحد النصابين بمفرده لا من أجل التخيير في المحاسبة بأحدهما لمجموع المال، فإذا صدق الجامع ولو بالتلفيق تحقق موضوع الزكاة بذلك، فلا موجب لسقوطها؛ ولهذا يصدق ذلك فيما إذا كان عنده (١٥٠) من الإبل أنّ في كل خمسين حقّة، وفي كل أربعين ابنة لبون على الأربعين الباقية تعييناً جزماً.

فالحاصل: ظاهر الروايات المتقدمة المشتملة على الحسابين أنّ الميزان صدق الجامع، فإذا صدق ذلك ولو بالتلفيق وجبت الزكاة في تمام ما يصدق عليه ذلك وتعيّن، نظير ما إذا جعل النصاب الخمسين فقط أو الأربعين فقط، فإنّه ظاهر في لزوم الاستيعاب لأكثر ما يصدق عليه من المال، فكذلك الحال عندما يجعل النصاب الجامع بين الحسابين فيكون ذكرهما معاً لأجل استيعاب ما لا يستوعبه أحدهما لو كان وحده، وكفاية دخول المال تحت أحد النصابين المذكورين أي الجامع بينهما الشامل لصور التلفيق.

وهذا الظهور لا ينبغي إنكاره، وبه يجمع بين صحيحي أبي بصير وابن الحجاج المقتصرتين على ذكر نصاب الخمسين فقط مع سائر روايات الباب، أي تحملان على أنّ النصاب هو الجامع بين الحسابين، وهذا جمع عرفي مقبول، بل هو المتعين لا الحمل على التخيير؛ لأنّ الموجب لهذا الجمع ما ورد فيه النصابان، فإذا كان ظاهراً فيما ذكرناه كان قرينة على ذلك لا التخيير، فإنّه لا قرينة عليه لكي تحمل الصحيحتان عليه.

. . . .

ولا يلزم من ذلك إلغاء عنوان الخمسين أو تخصيص المورد خصوصاً مع كون الوارد فيهما عنوان (فإذا كثرت الإبل) الذي هو أعم أيضاً.

كما لا يلزم تعيين نصاب الأربعين فيما زاد على المائة وواحد وعشرين إلى تسعة وعشرين؛ لأنّ الوارد في الروايات ليس خصوص هذا العدد، بل عنوان ما زاد على المئة واحدى وعشرين، فلابد وأن يذكر فيه الجامع وهو لا ينافي تعيّن أحد فرديه في بعض الفروض. نعم، لو كان الحديث وارداً في خصوص ذلك، وذكر فيه الترديد كان ظاهراً في التخيير، ولكنه ليس كذلك، فكلتا النكتتين المذكورتين في تقريب قول المشهور غير تام.

التقريب الثاني: ما ورد في ذيل صحيح الفضلاء من قوله عليه السلام: «وليس على النيّف شيء»، سواء فسّرناها بما بين العشرتين والعقدين أو بما بين الخمسين والتسعين أي النصابين، وهي من الواحد إلى التسعة لا أكثر، وهذا يكون قرينة على أنّ العفو لا يكون أكثر من ذلك، وأنّ المقصود من ذكر النصابين استيعاب العقود والعشرات كلها، ولا يكون ذلك إلّا بالتلفيق.

وممّا يؤكّد ذلك أيضاً أنّ صحيحة الفضلاء قد ذكرت بعد ذلك نصب البقر وأنّ في الثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي الأربعين مسنّة، أنّها إذا بلغت سبعين كان فيها تبيعة ومسنة، أي بنحو التلفيق بين النصابين، بل ما جاء في ذيلها في كيفية تطبيق النصابين على أعداد البقر وتعيّن الحساب المستوعب لا التخيير بينهما دلالة واضحة على لزوم الاستيعاب لكل ما يمكن استيعابه من المال الزكوي بأحد الحسابين ـ أي الجامع بينهما ولو بنحو التلفيق ـ وأنّه لا عفو

. . . .

إلّا في الكسور والنيف، فيكون ذلك قرينة بينة على أنّ المراد من الرجوع إلى أسنان البقر والإبل هو ما ذكرناه من كفاية انطباق أحد النصابين في تعيّن الزكاة، ومن لزوم الاستيعاب لكل ما يمكن استيعابه وشموله من المال الزكوي، والمراد بالنيف ما بين العقدين، وبالكسور بعض الحيوان، ويؤيّده ما ورد في خبر زرارة(١).

التقريب الثالث: أنّ لازم القول بالتخيير أن يكون من التخيير بين الأقل والأكثر في الواجب المالي، وهو غير عرفي حتى إذا كان معقولاً ثبوتاً؛ لأنّ ما يتعيّن على المكلّف سوف لا يكون إلّا الأقل، فلا يكون الزائد عليه واجباً؛ إذ من الواضح أنّ دفع حقتين أقل من ثلاث بنات لبون فصاعداً، كما أنّه في مائة وخمسين بناءً على التخيير يكون المكلّف مخيّراً بين ثلاث حقاق أو ثلاث بنات لبون، وهو تخيير بين الأقل والأكثر البيّن لغويته عرفاً.

على أنّه لو كان المكلّف مخيّراً بين النصابين لزم أن يكون الواجب عليه إلى تسعة وأربعين حقتان فقط لا أكثر، فكان ينبغي جعل النصاب الحادي عشر إلى تسعة وأربعين لا الواحد والعشرين، فإنّه لغو عرفاً أيضاً فنفس تعيين النصاب الأعلى من الواحد والعشرين فما زاد، وجعل فرضه خمسين وأربعين قرينة على أنّ المقصود هو الاستيعاب لأكثر ما يمكن استيعابه بصدق الجامع وتعيّنه في لزوم الزكاة، لا التخيير بين الأقل والأكثر، فإنّه بحكم بقاء النصاب الحادي عشر عرفاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥١.

. . . .

ولا يصح أن يقال إنّ فائدة هذا التخيير جواز العدول عن الحقتين إلى ثلاث بنات لبون، فإنّ هذا لا يناسب ارتقاء النصاب الثاني عشر وظهور الخطاب في زيادته على الحادي عشر، وهذه اللغوية العرفية أوضح إذا لاحظنا أنّ الزكاة تعلّقها يكون بنحو الشركة في المالية وأنّ دفع القيمة مجز فيه فيكون من التخيير بين الأقل والأكثر في المالية وهو غير عرفي في باب الماليات جزماً.

فالحاصل ثلاث بنات لبون إذا كانت عادة مساوية مع الحقتين ـ وليست كذلك ـ كان معناه بقاء النصاب الحادي عشر إلى (١٤٩) وإن كانت أكثر كان من التخيير بين الأقل والأكثر، وهو غير عرفي.

وهكذا يظهر أنّ الحقّ ما ذهب إليه الشيخ والحلّي وأكثر المعلّقين على العروة من أنّ المتفاهم من قوله عليه‌السلام: «في كل خمسين حقّه وفي كل أربعين ابنة لبون» أنّ النصاب هو الجامع بين الخمسين والأربعين في مجموع المال ولو بالتلفيق.

ونتيجته أنّه لا يبقى عفو إلّا ما بين العقود، وهو النيّف الذي صرّح به في صحيحة الفضلاء.

وكأنّه ردّ على العامة حيث أوجبوا في النيّف أيضاً شاةً إذا بلغت خمساً من الإبل.

مسألة ١: في النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزى عنها ابن اللبون، بل لا يبعد اجزاؤه عنها اختياراً أيضاً، وإذا لم يكونا معاً عنده تخيّر في شراء أيّهما شاء [١].

---

[١] أمّا إجزاء ابن اللبون ـ وهو الذكر الذي أكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة ـ فقد نطقت به صحيحتا زرارة وأبي بصير، حيث ورد فيهما: «إن لم يكن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذكر».

وأمّا إجزاؤه اختياراً فقد ناقش فيه جملة من المحققين المحشّين على العروة بأنّه خلاف ظاهر الأدلّة، فإنّ إطلاقها يقتضي تعيّن بنت مخاض، إلّا إذا لم تكن عنده بنت مخاض بمقتضى الروايات الدالّة على البدلية في خصوص هذا الفرض.

أمّا إذا كانت عنده فلا يجزي إلّا ذلك؛ لعدم شمول دليل البدلية له، فتشمله الإطلاقات الأولية المقتضية لتعيّن بنت مخاض.

نعم، لو لم يكن عنده شيء منهما وأراد الشراء أيضاً يصدق عليه أنّه ليس عنده بنت مخاض، فله أن يدفع ابن لبون ذكر الذي اشتراه وملكه، فإنّه بعد شرائه يصدق عليه أنّه ليس عنده بنت مخاض وعنده ابن لبون، الذي هو ظاهر صحيحة زرارة الأُخرى التي سنذكرها بناءً على ظهورها في شرطية كلا الأمرين عدم ملك بنت مخاض وملك ابن لبون.

وأمّا في فرض وجود بنت مخاض عنده فلا يجوز أن يدفع اختياراً ابن لبون؛ لأنّه خلاف إطلاق الروايات الأولية الظاهرة في تعيين بنت مخاض، ولا تشمله الروايات الدالّة على البدلية.

وقد يقال ـ كما في الجواهر ـ إنّه لا يجزي حتى بعد الشراء ابن لبون؛

. . . .

لأنّ الوارد في الصحيحة الثانية لزرارة: «ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون»[1]، اشتراط وجود ابنة لبون عنده من أوّل الأمر ـ أي زمان الوجوب ـ فيكون مفهوم الجملة إن من لم يكن عنده ذلك من أوّل الأمر لا يقبل منه.

إلّا أنّ هذا البيان واضح الضعف؛ لأنّ قوله عليه السلام: «وكان عنده ابن لبون ذكر» بقرينة الذيل ـ فيقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئاً ـ ناظر إلى زمان الدفع إلى المصدّق أي زمان الامتثال، فيكون الظاهر منه كفاية أن يكون عنده ابن لبون في هذا الزمان، ولو بالشراء أو غيره، بل ظاهره كفاية تحقق الشرط الأوّل أيضاً عند الدفع، كما إذا كان عنده بنت مخاض ولكنها تلفت أو باعها قبل زمان دفع الفريضة.

على أنّ هذه الصحيحة ليست ظاهرة في المفهوم أصلاً، وليس فيها أدواة الشرط، وذكر (وكان عنده ابن لبون) يكون من أجل التوطئة لبيان أنّه يقبل منه ذلك إذا كان عنده، وهذا لعمري واضح جدّاً.

فالتوسعة المذكورة في ذيل المسألة لا ينبغي التشكيك فيها، وأمّا التوسعة الأُولى ـ أي جواز دفع ابن لبون عن بنت مخاض حتى اختياراً ومع ملك بنت مخاض ـ والذي خالف فيها أكثر المحشّين على العروة، فالظاهر أنّ الحق فيه مع المشهور والسيّد الماتن قدس سره أيضاً؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّه في باب الحقوق المالية العرف لا يرى خصوصية تعبدية

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٨.

. . . .

للعناوين المذكورة، وإنّما المتفاهم منها أنّ الواجب دفع المالية المطلوبة ـ خصوصاً بناءً على ما سيأتي من أنّ تعلّق الزكاة يكون بنحو الشركة في المالية ـ فيجوز دفع القيمة؛ لأنّها المالية المحضة، فيكون على القاعدة.

والسيّد سيختار صحة اعطاء الزكاة حتى من الأعيان الأُخرى بنفس المالية على القاعدة، فبناءً على ذلك يكون دفع ابن اللبون الذي هو من نفس الجنس مجزياً بطريق أولى، وأمّا بناءً على عدم صحة دفع جنس آخر فإن قلنا بأنّه من باب الشركة في المالية، بل حتى العين، فيكون الدفع من نفس العين والجنس بنفس المالية صحيحاً أيضاً على القاعدة، ويكون ذكر الشاة أو بنت مخاض أو حقة وغيرها لتحديد المالية اللازمة مع التخفيف على المالكين بدفع الحيوانات المذكورة وعدم إلزامهم بدفع الدرهم والدينار.

ودعوى: استفادة المفهوم من روايات البدلية، قد عرف جوابها، فإنّها ليست ظاهرة في المفهوم أصلاً، وأنّ الشرطية لبيان وجوب الموضوع.

والحاصل: من الواضح أنّ ذكر ابن لبون لأنّه مساوٍ في المالية مع بنت مخاض تقريباً؛ لكونه ذكراً وأقل مالية من ابنة لبون، فذكره ليس من باب التعبد في البدلية، بل من باب الاكتفاء بالمالية بحسب المتفاهم العرفي، فيجوز الدفع اختياراً أيضاً إذا كان متطابقاً مع بنت لبون في المالية التي هي متعلّق الحق أوّلاً وبالذات على القاعدة.

ودعوى: أنّ دفع القيمة يكون على القاعدة بناءً على الشركة في المالية بخلاف الدفع من جنس آخر فإنّه حتى إذا كانت متطابقة في المالية يحتاج اجزائه إلى دليل؛ إذ لعلّ للشارع نظراً إلى جنسية ما جعل زكاةً أيضاً، واحتمال

. . . .

ذلك كافٍ في عدم ثبوت الاجزاء تمسكاً باطلاق الدليل الظاهر في التعيين بحيث يحتاج الغائه إلى دليل.

مدفوعة: بأنّ هذا يتمّ بالنسبة إلى سائر الأجناس كدفع القماش أو الطعام مثلاً لا نفس الجنس المتعلّق به الزكاة، فإنّه أيضاً يكون الدفع منه على القاعدة بناءً على الإشاعة أو الشركة في المالية.

الوجه الثاني: استفادة هذه التوسعة من صحيح زرارة القادم؛ لأنّ ما ورد فيها من إمكان دفع الفريضة الأعلى وأخذ الفارق بالقيمة أو بالشياه من المصدّق أو بالعكس وفي كل النصب، خير دليل على أنّ متعلّق الحق هو المالية وأنّها المعيار، وأنّ ذكر الأسنان المذكورة لتحديد مقدار المالية اللازمة في كل نصاب مع التخفيف على المزكّى، فإنّ هذا هو المتفاهم منها، فلا خصوصية لغير ذلك؛ خصوصاً مع وضوح أنّ تحصيل السنّ اللازم كان سهلاً على المالكين، فليس المقصود من الفقدان التعذر أو الاضطرار.

ثمّ إنّ هنا أُموراً ينبغي التعرّض لها:

الأوّل: إذا كانت قيمة ابن اللبون الذكر أقل من بنت المخاض بحيث كان التفاوت بينهما فاحشاً ـ كما إذا كانت بنصف قيمة بنت مخاض ـ فهل يجتزأ به مع فقد بنت مخاض أو مطلقاً بناءً على التوسعة المختارة من الماتن أم لا؟

لا يبعد القول بانصراف الإطلاق المذكور في الروايات عن مثل هذه الفرضية بنفس النكتة، فإنّ المتفاهم العرفي أنّ ذكر ذلك من جهة التعادل أو التقارب في المالية لا تعبداً، فلا يكون له إطلاق لحالة نادرة لا يكون فيه التقارب المذكور في المالية ـ والذي هو المهم في باب الأموال ـ محفوظاً،

. . . .

فلابد من دفع التفاضل في المالية معه إذا كان فاحشاً وغير متعارف، كما في دفع التفاوت في سائر الموارد الواضحة باضافة شاة أو شاتين.

الثاني: يجوز دفع فريضة النصاب السابق أو اللاحق مع دفع التفاضل في المالية بالدرهم والدينار أو بالشياه أو أخذ التفاضل كذلك من المصدّق عند عدم وجدان فرض النصاب المتحقّق بمقتضى صريح صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث أنّه قال: «وكل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه حقّة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها وأخذ من المصدّق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده حقّة دفعها وأعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة مخاض دفعها وأعطى معها شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها وأعطاه المصدّق شاتين أو عشرين درهماً، ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئاً».

ومثلها رواية ابن سبيع عن أبيه عن جدّه عن جد أبيه عن كتاب أمير المؤمنين عليه‌السلام إليه حين بعثه على الصدقات[١]. وهذا واضح لا شك فيه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٨.

. . . .

الثالث: هل يجوز ما ذكر في الصحيحة في حال الاختيار أي مع وجود بنت مخاض مثلاً يدفع بنت لبون ويسترجع عشرين درهماً وبالعكس، أم يختص ذلك بفرض عدم وجود فريضة النصاب الحاصل في المال؟ الظاهر جواز ذلك، أمّا على مبنى السيّد الماتن ﰁ القادم من إمكان دفع الزكاة حتى من جنس آخر، فضلاً عن النقدين أو نفس الجنس الزكوي، وأنّ كل ذلك متروك إلى اختيار المالك فواضح، فإنّ هذا أقرب من دفع الزكاة من جنس آخر كالقماش مثلاً قطعاً، وأمّا على مبنانا من الشركة في المالية والتي أثرها جواز دفع الزكاة بالقيمة على القاعدة ومن العين الخارجية بمقدار المالية فأيضاً كذلك لصدق ذلك على الملفّق أيضاً على القاعدة.

وأمّا على مسلك الاشاعة في العين دون الشركة في المالية فأيضاً كذلك؛ لأنّ المفروض أنّ للمالك الحق في دفع القيمة ـ على ما سيأتي ـ كما أنّ له الاعطاء من العين وله حق الافراز، ولا يحتمل اختصاص ذلك بما إذا كان تمام الزكاة نقداً أو من العين لا بعضه، فإنّ هذا الاحتمال غير عرفي، خصوصاً في باب الضرائب والحقوق المالية.

نعم، لو قيل بأنّ المستفاد من الروايات جواز دفع القيمة أو الدفع من الجنس بالنحو المعيّن في الروايات لا غير لم يجز ذلك، إلّا أنّه غير عرفي، خصوصاً بعد ورود صحيح أبي بصير وما فيه من قبول التلفيق، فإنّ ظاهرها أنّ الميزان بدفع المالية في كل نصاب ولو بالتلفيق، وليس هذا من الأحكام التعبدية، فالصحيحة أيضاً تكون دليلاً على التوسعة.

لا يقال: إنّ الحديث خاصّ بموارد عدم وجود المبدل عند المزكّي

. . . .

فلا يمكن التعدّي منه إلى فرض الاختيار ووجود المبدل عنده.

فإنّه يقال: الانصاف تمامية النكتة العرفية التي ذكرناها هنا أيضاً، خصوصاً وأنّ عدم وجود المبدل لا يعني الاضطرار، فإنّه كثيراً ما يمكن تحصيله بسهولة، فالمتفاهم من الرواية عرفاً أنّ الميزان والمدار على دفع المالية اللازمة في كل نصاب من الجنس الزكوي أو بالدراهم والنقود، أي القيمة وأنّ أخذ الأجناس المذكورة من الحيوان ـ الإبل والشاة ـ إنّما يكون للارفاق على أصحاب الأنعام الثلاثة ـ لا من باب التعبد بها ـ وإلّا فالضريبة والزكاة أصلها تكون بدفع المالية والقيمة؛ ولهذا أيضاً جاز دفعها بتمامها بالدرهم والدينار، أي القيمة المحضة حتى اختياراً ـ على ما سيأتي الاستدلال عليه ـ فالتلفيق المذكور في الصحيحة ظاهر عرفاً في أنّ المعيار هو حفظ المالية مع التخفيف على المزكّي بالاعطاء من الجنس الزكوي بما يعادل المالية، كما هو شأن الضرائب المالية العامة، والتي تكون عادة بالنقود لا بالأجناس؛ لما فيها من نفقات ومشكلات على بيت المال؛ ولهذا فلا ظهور عرفاً في الصحيحة في شرطية التعذر أصلاً، كما لا ظهور لها أو لغيرها من الروايات التي تذكر أسنان الحيوانات في كل نصاب إلّا في بيان مقدار المالية التي تجب في كل نصاب لا تعيّنها في قبال المالية والقيمة.

نعم، قد لا يصح التعدي إلى الأجناس الأُخرى، وأمّا الدفع من نفس الجنس الزكوي مع حفظ المالية المقدّرة لكل نصاب فمشمول للصحيحة بحسب المتفاهم العرفي من أوّل الأمر، وإن ذكر عدم وجدان فريضة كل نصاب من باب بيان الحالة التي يحتاج فيها عادة إلى التلفيق لا الشرطية.

. . . .

كما أنّ المستظهر من الصحيحة حسب المتفاهم العرفي أنّ ما ذكر فيها من تقدير التفاضل بالشياه أو العشرين درهماً باعتبارهما قيمة الفرق بين السنين في تلك الأزمنة لا التعبد؛ ولهذا لا يمكن الاجتزاء اليوم بدفع مثلاً بنت مخاض عوضاً عن بنت لبون مع عشرين درهماً، والذي لا يساوي الجزء اليسير من فاضل القيمة، بل لابد من حساب التفاوت بقيمة اليوم.

وأيضاً المستظهر منها عرفاً انّه كما يمكن دفع بنت مخاض بدلاً عن بنت لبون مع شاتين أو عشرين درهماً كذلك يمكن دفعها عن حقّة مع دفع أربع شياة أو أربعين درهماً وهكذا العكس، فلا خصوصية في البين، وإنّما تمام المقصود لزوم حفظ المالية الملحوظة في كل نصاب حينما يعطى من الجنس الزكوي.

الرابع: هل يجوز دفع الفريضة الأعلى في النصاب الأقل حتى إذا كانت قيمته اتفاقاً أقل من الفريضة الأدنى أو مساوياً ويأخذ مثلاً زائداً عليها شاتين من المصدّق، أم لا يجوز ذلك في مثل هذه الحالة؟

الظاهر عدم الجواز؛ لأنّ متعلّق الحق أو الملك لجهة الزكاة إنّما هو الاشتراك في المالية بمقدار ما ذكر في كل نصاب من الفروض، فإذا كانت مالية الفرض المذكور في نصاب أعلى ولو اتفاقاً وفي زمان خاص أقل من مالية الفرض المذكور في النصاب السابق كان مقتضى دليل الزكاة اشتغال المال بمالية الفريضة الملحوظة في ذاك النصاب، فلابد من دفعها بالقيمة أو بما يعادلها من الجنس الزكوي في المالية لا ما يكون أقل منها، فلابد من حفظ تلك المالية المشتغل بها المال الزكوي في كل نصاب. فلو كانت بنت مخاض مثلاً أقل قيمة

. . . .

من خمس شياه ـ وإن كان هذا خلاف الواقع غالباً ـ لم يجزىء دفعها إلّا مع دفع التفاوت بالدراهم أو الشياة أيضاً.

وكذلك الموارد الاُخرى كما لو فرض أنّ ابنة لبون أقل قيمة من بنت مخاض فلا تجزي عنها إلّا مع دفع التفاوت. نعم، لو كانت مساويةً جاز دفعها بلا أخذ شيء عليها.

لا يقال: هذا خلاف إطلاق صحيحة زرارة.

فإنّه يقال: لا إطلاق فيها لمثل هذه الحالة، فإنّ النظر فيها إلى الفروض المتعارفة والغالبية، ولعلها دائمية من ازدياد قيمة الحيوان الأعلى سنّاً من الأقل سنّاً.

فالحاصل: ليس ما في الصحيحة حكماً تكليفاً تعبدياً ليتمسك بإطلاقه فيقال بأنّه يدفع مثلاً بنت لبون التي هي أقل قيمة من بنت مخاض أو مساوياً لها بدلاً عنها ويأخذ إضافة عليها شاتين أو عشرين درهماً أيضاً من باب التعبد، بل هذا واضح في النظر إلى التفاوت في المالية وأنّ المنظور إليه القيمة في ذاك الزمان بنحو القضية الخارجية لا الحقيقية، حيث كانت ابنة لبون التي يزداد عمرها سنة على بنت مخاض أكثر منها قيمة بمقدار شاتين أو عشرين درهماً، فلا ينعقد إطلاق للصحيحة لمورد عدم التفاضل في القيمة وأخذ عشرين درهماً فضلاً عن مورد كونها أقل قيمة منه.

الخامس: إذا فرض اتفاقاً ولو نادراً جدّاً أو لحالة طارئة تساوي قيمة فريضة النصاب الأعلى مع فريضة النصاب الأدنى اتفاقاً كما إذا كانت بنت لبون بقيمة بنت مخاض أو أقل منه، فهل يجزي دفعها عن نصابها، أو

. . . .

يجب دفع زيادة عليها واحتساب التفاضل بينهما في الحالات المتعارفة؟

لا يبعد ذلك ولا يصحّ التمسك باطلاق أدلّة تلك الفريضة في نصابها؛ لأنّها ناظرة إلى الحالة المتعارفة ـ كما أشرنا ـ وأنّ هذه الحالة النادرة تكون كالحالة المرضية التي قد تحصل في نوع حيوان معيّن، فلا يصحّ دفعه عن الزكاة ولا احتساب قيمته الدانية ودفعها بالنقد، ولا أقل من الاحتياط.

والسيّد الماتن ﷺ وكذلك شرّاح العروة لم يتعرّضوا لهذه الفروع مع أنّه قد تعرّض لبعضها الأصحاب، ففي القواعد للعلّامة ﷺ: (وفي إجزاء بنت المخاض عن خمس شياة مع قصور القيمة عنها، بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر).

وشرحه في مفتاح الكرامة بقوله: (إجزاء بنت المخاض عن خمس شياة في المسألة الأُولى مع مساواة القيمة أو زيادة قيمتها عن قيمة الشياة مقطوع به كما في (الإيضاح)، وكذا في (التحرير)، وأمّا مع قصور قيمتها عنها ففيها قولان: الإجزاء كما قرّبه في (التذكرة) لإجزائها عن الأكثر فتجزي عن الأقل؛ إذ النصاب الثاني لا ينفي الوجوب في الأوّل، بل الوجوب باقٍ وفريضة الثاني تغني عن فريضة الأوّل وعن الزيادة. وكأنّه إليه أشار في (البيان) حيث قال: يجوز إخراج الأعلى عن الأدنى وإن نقص في السوق، أمّا الثني فما فوقه من الرباع وغيره فمعتبر بالقيمة، ولو أخرج عن ابن اللبون حقّاً أو جذعاً أجزأ. انتهى. واختير عدم اجزائها عن خمس شياة كذلك ـ أي مع قصور القيمة عنها ـ في (المنتهى والإيضاح)، وقوّاه في (نهاية الإحكام) إلّا بالقيمة السوقية؛ لأنّها غير الواجب فلا يجزي إلّا بالقيمة والتقدير للقصور فيكون قد أدّى بعض الواجب.

. . . .

وأمّا إجزائها عن شاة في الخمس مع قصور القيمة ففي (المنتهى والتحرير ونهاية الإحكام والإيضاح اختيار العدم؛ لأنّه غير الواجب، ولأنّ النصّ ورد بالشاة، فلا يجوز التخطّي. والاحتجاج بأنّها تجزي عن خمسة وعشرين بعيراً والخمسة داخلة والمجزي عن المجموع مجزٍ عن الأقل مردود بأنّ المنصوص عليه الشاة وجاز أن تكون أكثر قيمة من بنت المخاض، فإذا أخرج الأقل أجحف بالفقراء وعساك تقول إذا أجزأ عن الأكثر أجزأ عن الأقل.

لأنّا نقول: الأوصاف التي هي غير مضبوطة لا يجوز ردّ الأحكام إليها؛ لما فيها من الاضطراب، بل يجب الرجوع إلى أوصاف مضبوطة تناط بها الأحكام، فلمّا كان البعير في الغالب أكثر قيمة من الشاة وجب الأكثر ولم يجب الأقل للإرفاق.

لكن قد يمكن فرض زيادة قيمة الشاة على قيمة البعير، فلو أخذ البعير في الأقل عن الشاة في هذه الصورة كان اجحافاً بالفقراء.

وبالجملة فالاعتبار بالقيمة في الابدال إلّا ما نصّ عليه، فإذا كان البعير بقيمة الشاة فأخرجه أجزأ عندنا وعند الشافعي كما في (التحرير)، وعليه نصّ في (التحرير) وغيره)[١].

والنصّ المذكور في التحرير إذا كان المقصود منه صحيح زرارة فهو لم يرد فيما فرضه الشياه، فالاستفادة منه يحتاج إلى الغاء الخصوصية والاستعانة بالنكتة العرفية التي أشرنا إليها، كما أنّ مقتضى الصحيحة أنّ للمزكّي على

---

١ ـ مفتاح الكرامة ١١: ٢٠٥.

. . . .

تقدير زيادة قيمة بنت مخاض عن خمس شياة أن يأخذ من المصدّق التفاضل بالدراهم أو بالشياة.

وأمّا الاستدلال على الإجزاء ففيها ما لا يخفى؛ إذ الصحيح أنّ روايات تقدير الفرائض ناظرة إلى الحالات المتعارفة والتي يكون فيها كل فرض أكثر مالية بمقدار سنة عن الفرض في النصاب السابق، ويكون هذا هو المعيار في تعلّق الزكاة في كلّ نصاب حتى بالنسبة للحالات النادرة، فإنّها كالحالات المرضية وشبهها والتي لا يعبأ بها.

نعم، لو انخفضت قيمة الإبل بشكل عام انخفضت مالية الفروض أيضاً بالنسبة، وعليه فالمدار على نسبة المالية في الحالات المتعارفة، فلابد وأن تحفظ هذه النسبة من المالية في تمام الحالات حتى بالنسبة إلى فريضة كل نصاب فضلاً عن صور البدلية عن الفرائض السابقة أو اللاحقة.

نعم، لا تأثير للاختلافات القليلة المتسامح بها في الحالات المتعارفة. والله الهادي للصواب.

❀ ❀ ❀

وأمّا في البقر فنصابان:

الأوّل: ثلاثون، وفيها تبيع أو تبيعة، وهو ما دخل في السنة الثانية.

الثاني: أربعون، وفيها مسنة، وهي الداخلة في السنة الثالثة، وفيما زاد يتخيّر بين عدّ ثلاثين ثلاثين ويعطي تبيعاً أو تبيعة، وأربعين أربعين ويعطي مسنَّة [١].

---

[١] لا إشكال في وجود نصابين يكون في فرضهما معيّنين في البقر بإضافة نصاب يكون فرضه مخيّراً أو جامعاً بين الفرضين المتقدمين كما في النصاب الثاني عشر في الإبل، فيكون للبقر أيضاً ثلاثة أنصبة لا نصابان كما ذكر في المتن.

وقد دلّت على ذلك ـ مضافاً إلى التسالم والضرورة الدينية والفقهية ـ عدّة روايات، والمهم منها صحيحة الفضلاء المتقدمة، فقد ورد في ذيلها: «في البقر في كل ثلاثين بقرة تبيع حولي وليس في أقل من ذلك شيء، وفي أربعين بقرة مسنة، وليس فيما بين الثلاثين إلى الأربعين شيء حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها بقرة مسنة، وليس فيما بين الأربعين إلى الستين شيء، فإذا بلغت الستين ففيها تبيعان إلى السبعين، فإذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة إلى الثمانين، فإذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة إلى تسعين، فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات، فإذا بلغت عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة، ثمّ ترجع البقر على أسنانها، وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء»(١).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٥.

. . . .

وفي كتاب عاصم بن حميد الحناط عن أبي بصير قـال: سـمعت أبـا عبد الله عليه السلام يقول: «ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء، فإذا كانت الثلاثين ففيها تبيع أو تبيعة، وإذا كانت أربعين ففيها مسنة»[١].

وقد نقلها عنه صاحب البحار بسنده إلى الشيخ وهو له طريق صحيح في مشيخة الفهرست إلى عاصم بن حميد.

وفي الدعائم: روينا عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن أبيه عن آبائه عـن علي عليهم السلام أنّهم قالوا: «ليس في البقر شيء حتى يبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين وكانت سائمة ليست من العوامل ففيها تبيع أو تبيعة حولي، وليس فيها غير ذلك حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة إلى ستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان إلى سبعين، فإذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع، فإذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان إلى تسعين، وفي تسعين ثلاث تبايع إلى مأة ففيها مسنة وتبيعان إلى مأة وعشرة ففيها مسنتان وتبيع إلى عشرين ومأة فإذا بلغت عشرين ومأة ففيها ثلاث مسنات، ثمّ كذلك في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة»[٢].

وفي خبر الأعمش المتقدم الذي ينقله الصدوق عن الخصال، عن جعفر ابن محمّد عليه السلام: «وتجب على البقر الزكاة إذا بلغت ثلاثين بقرة تبيعة حولية، فيكون فيها تبيع حولي إلى أن تبلغ أربعين بقرة، ثمّ يكـون فـيها مسـنة إلى

---

١ ـ جامع الأحاديث ٨: ٧٠.

٢ ـ جامع أحاديث الشيعة ٨: ٧٠.

. . . .

ستين، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعتان إلى سبعين، ثمّ فيها تبيعة ومسنة إلى ثمانين، وإذا بلغت ثمانين فتكون فيها مسنتان إلى تسعين، ثمّ يكون فيها تبايع، ثمّ بعد ذلك يكون في كل ثلاثين بقرة تبيع وفي كل أربعين مسنة»[١].

فأصل الحكم واضح لا شك فيه، وإنّما البحث في جهات:

الجهة الأُولى: في أنّ الفريضة خصوص التبيع أو الجامع بينه وبين التبيعة ـ أي الأعم من الذكر أو الأنثى ـ المشهور هو الثاني، وخالف في ذلك بعض المعلّقين على المتن مدّعين أنّ الوارد في الصحيحة عنوان التبيع فيجب الاقتصار عليه.

والحقّ مع المشهور، ويمكن أن يستدلّ عليه:

أوّلاً ـ أنّ جواز دفع التبيعة التي هي أغلى قيمة عادة من التبيع وإجزائها مقطوع به فقهياً؛ لأنّه متفق عليه عند العامة والخاصة، وقد ذكر الشيخ ﭻ في الخلاف أنّ هذا مذهب جميع الفقهاء بما فيهم فقهائنا، وأنّه موضع إجماع الفرقة.

وذكر العلّامة في المنتهى أنّه أجمع المسلمون على وجوب تبيع أو تبيعة في الثلاثين. وما ذكر من أنّ ابن أبي عقيل وابن بابويه والمفيد في كتاب الأشراف قد اقتصروا على ذكر التبيع دون التبيعة لا يدلّ بوجه على المخالفة أصلاً؛ لما سيأتي من أنّ التبيع اسم جنس.

ويشهد على ذلك أنّ المفيد بنفسه في المقنعة ذكر التبيع أو التبيعة بعنوان النصاب الأوّل، كما أنّ الصدوق في الهداية والمقنع ذكر التبيعة أيضاً في

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٦٥.

. . . .

نصاب السبعين على المسنة، ممّا يعني أنّه يريد بالتبيع الجنس والأعم من الذكر والأُنثى. كما أنّه كانت عليه السيرة العملية للمسلمين، فإنّ الزكاة ممّا تعم به البلوى، فلو كان اللازم خصوص التبيع الذكر لانعكس ذلك في الفتاوى وفي العمل، فالتشكيك في ذلك ممّا لا ينبغي.

وثانيـاً ـ ظهور عنوان التبيع في صحيحة الفضلاء وغيره في الجنس، فإنّ هذا العنوان ليس اسماً لولد البقر بالخصوص، بل هو بمعنى التابع، ومثل هذه العناوين الانتزاعية تكون ظاهرة في الجنس، كما إذا قال: (إذا وجد قتيل في بلاد المسلمين فديته على بيت المال) فإنّه لا يراد به خصوص الذكر دون الأُنثى، بل المراد منه جنس المقتول الأعم من كونه ذكراً أو أُنثى، فكذلك في المقام.

كما أنّ عنوان البقر والبقرة في الصحيحة وغيرها أيضاً يراد بهما الجنس لا خصوص الذكر في قبال الأُنثى، وممّا يشهد على ارادة الجنس من التبيع ذكر (ثلاث تبايع حوليات) في نصاب التسعين، فإنّه لا إشكال في اطلاقها وشمولها لثلاث تبيعات حوليات إن لم يدّع اختصاصها بذلك ـ كما عن صاحب الجواهر لتذكير العدد وكون فعايل جمع فعيلة ـ ولا يحتمل الفرق بين النصاب الأوّل وبين التسعين كما هو واضح ـ .

وثالثـاً ـ ورود عنوان تبيعة في بعض الروايات الأُخرى، ومنها الرواية التي ينقلها المستدرك والبحار عن كتاب عاصم بن حميد الحنّاط وكتاب عاصم بن حميد معروف مذكور في فهرست الشيخ الطوسي مع ذكر طريق معتبر إليه، والمجلسي وصاحب المستدرك أيضاً يسندان الرواية إلى كتاب عاصم ويذكران طريقهما إلى جميع الكتب التي يرويها الشيخ الطوسي، وله طريق مـعتبر إلى

. . . .

صاحبه، فيكون ظاهر مثل هذا النقل أنّهما يشهدان بوجود الرواية في كتاب عاصم الذي وصل إليهما ضمن سلسلة الاجازات المعتبرة إلى الشيخ ﭬ وهذا يكفي في الحجّية.

ورابعاً ـ ما تقدّم من أنّ المتفاهم العرفي في باب الزكاة تعلّقها بالمالية ولو من نفس الجنس، ولا إشكال في أنّ مالية تبيعة إن لم تكن أكثر من التبيع فليست بأقل عادة، فليس المقام مقام التعبّد كما هو واضح.

ثمّ إنّه عكس هذا البحث في التبيع والتبيعة مذكور في كلمات بعض الأصحاب في المسنة التي هي فريضة الأربعين بقرة، فذكر في المستمسك: (ولا يجزي المسنّ إجماعاً كما قيل، وعن المنتهى الاجتزاء به إذا لم يكن عنده إلّا ذكور؛ لأنّ الزكاة مواساة فلا يكلّف غير ما عنده، وفيه أنّه خلاف إطلاق النصّ، وما ذكر لا يصلح مقيداً)(١).

ويلاحظ عليه: أنّ التعبير بالمسنة باعتبارها صفة للبقرة ـ أي البقرة المسنّة ـ لا باعتبار التأنيث أي باعتبار تاء الوحدة كقولنا (البقرة أو السمكة الصغيرة) والمراد بالمسنة في الحيوان ما نبت سنّها الأصلي لا الكبيرة السنّ كما نصّ على ذلك أهل اللغة وبعض الفقهاء، فالمقصود البقرة التي نبت سنّها، فيكون مقتضى الإطلاق الاجتزاء بالذكر أو الأُنثى بلا فرق.

الجهة الثانية: هل أنّ التبيع أو التبيعة يشترط فيهما اكمال السنة الأُولى ودخولهما في السنة الثانية أو لا يشترط ذلك ؟

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ٧٢.

. . . .

المعروف هو الأوّل، وهو الصحيح؛ لما ورد في صحيح الفضلاء من تقييد التبيع بكونه حولياً، وظاهره مرور الحول عليه واتصافه بالحولي، وهو لا يصدق ما لم يمرّ عليه الحول؛ لأنّ الحول بمعنى الدوران، وإنّما سميت السنة حولاً لأنّها دارت ووصلت إلى المبدأ، فما لم يمر ويدور على الحيوان السنة لا يصدق عليه أنّه حولي، وهذا واضح.

على أنّ الحكم متفق عليه بين فقهائنا، فلا مجال للتشكيك في ذلك أيضاً.

ونفس الشيء يقال في تفسير المسنة بأنّها الداخلة في السنة الثالثة، أي المكمّلة للسنتين، ولعلّه من أجل أنّها قبل ذلك عادة لا يخرج سنها الأصلي، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك.

وقد نقل الشيخ في المبسوط في بحث زكاة البقر رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «المسنّة هي الثنية فصاعداً»، أي السنتين فصاعداً، وهو أيضاً مقتضى ظهور زيادة فريضة النصاب الثاني على الأوّل الذي فيه تبيع حولي.

الجهة الثالثة: ما ذكره الماتن قدس سره من التخيير بين الطريقتين فيما زاد على الأربعين، ممّا لا يمكن المصير إليه، وكأنّه سهو من قلمه الشريف، فإنّه لا إشكال في عدم جواز دفع تبيع أو تبيعة في الواحد والأربعين إلى التسعة والخمسين، بل يجب دفع مسنة معيّناً، كما أنّه في صحيحة الفضلاء قد صرّح بوجوب دفع تبيعين في الستين وتبيع ومسنة في السبعين معيناً، وبناءً على ما هو ظاهر المتن يكون مخيراً بين دفع مسنة واحدة فيهما أو تبيعتين، وهذا خلاف صريح صحيحة الفضلاء؛ ولهذا ذكرنا فيما سبق أنّ هذه الصحيحة من أدلّة لزوم التلفيق حتى في الإبل لصراحتها في كون النصاب هو الجامع معيناً لا التخيير، وأنّ أي مقدار من

وأمّا في الغنم فخمسة نصب:

الأوّل: أربعون، وفيها شاه.

الثاني: مائة واحدى وعشرون، وفيها شاتان.

الثالث: مائتان وواحدة، وفيها ثلاث شياه.

الرابع: ثلاثمائة وواحدة، وفيها أربع شياه.

الخامس: أربعمائة فما زاد، ففي كل مائة شاة.

وما بين النصابين في الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق [١].

المال يشمله أحد النصابين فهو متعين ولو استلزم ذلك التلفيق كما في السبعين، وقد طبّقه الإمام عليه السلام معيناً بنفسه على الستين والسبعين فلا يكون عفو في البقر أيضاً أكثر من النيف ـ أي ما بين الواحد إلى التسعة ـ إلّا في عدد الخمسين، والذي صرّح في الصحيحة أنّه ليس فيه غير المسنة إلى الستين، فإذا بلغت الستين ففيها تبيعان، وهذا واضح.

فما ذكر في المتن من التخيير لا وجه له، وخلاف فتاوى الأصحاب أيضاً. نعم، يصحّ التخيير فيما لو كان الاستيعاب حاصلاً بكل منهما، كما في المائة والعشرين والمائتين والأربعين وهكذا.

[١] المشهور بين فقهائنا ثبوت النصب الخمسة في الغنم، وهناك قول أيضاً في كونها أربعة وهو مشهور العامة. وأصل النصب المذكورة ممّا لا شك فيه، فهي كنصب الأنعام الأُخرى من المسلّمات الفقهية، كما أنّه قد دلّت عليه الروايات الصحيحة المعتبرة.

منها: صحيحة الفضلاء المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام:

. . . .

«في كل أربعين شاة شاة، وليس فيما دون الأربعين شيء، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة، فإذا بلغت عشرين ومأة ففيها مثل ذلك شاة واحدة، فإذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان، وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين، فإذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك، فإذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياه، ثمّ ليس فيها شيء أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فإذا زادت واحدة ففيها أربع شياه حتى تبلغ أربعمائة، فإذا تمّت أربعمائة كان على كل مأةٍ شاة، وسقط الأمر الأوّل وليس على ما دون المأة بعد ذلك شيء، وليس على النيف شيء»[(١)].

ومنها: معتبرة محمّد بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففي كل مأة شاة»[(٢)].

ومنها: ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن الزكاة في الغنم؟ فقال: من كل أربعين شاة شاة، وفي كل مائة شاة شاة، وليس في الغنم كسور»[(٣)].

وفي السند عبد الله بن الحسن الذي لم يثبت توثيقه.

ومنها: خبر الأعمش المتقدم عن الخصال: «وتجب على الغنم الزكاة إذا

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٦ ـ ١١٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٦ ـ ١١٧.

٣ ـ نفس المصدر.

. . . .

بلغت أربعين شاة، وتزيد واحدة فتكون فيها شاة إلى عشرين ومئة، فإن زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه» (إلى ثلاثمائة وبعد ذلك يكون في كل مأة شاة شاة في نسخة من الخصال).

ومنها: ما رواه المجلسي والنوري عن كتاب عاصم بن حميد الحنّاط عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة على المائتين ففيها ثلاث شياة إلى ثلاثمائة، فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة»[١].

ومنها: ما في دعائم الإسلام عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا بلغت أربعين ورعت وحال عليها الحول ففيها شاة، ثمّ ليس فيما زاد على الأربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة فما فوقها ففيها شاتان، حتى تنتهي إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة، حتى تبلغ ثلاثمائة فإذا كثرت ففي كل مائة شاة»[٢].

وقد وقع الاختلاف بين فقهائنا في المقام من جهتين:

الجهة الأُولى: في مبدأ النصاب الأوّل، حيث إنّ ظاهر الصدوقين في كتبهما أنّ مبدأه واحد وأربعين لا الأربعين، وكأنّ مستنده خبر الأعمش المتقدم

---

١ ـ مستدرك وسائل الشيعة ٧: ٦٢.

٢ ـ نفس المصدر.

. . . .

الذي ينقله الصدوق في الخصال، ومثله ما في الفقه الرضوي بناءً على كونه كتاب حديث لا فتوى ابن بابويه. إلّا أنّ هذا لا يمكن المصير إليه، وذلك:

أوّلاً ـ لكونه خلاف التسالم والحكم المقطوع به فقهياً عند الخاصة والعامة، وعليه السيرة العملية المتشرعية القطعية.

وثانياً ـ ضعف سند رواية الأعمش كما تقدم، والفقه الرضوي لم يثبت كونه كتاب حديث، بل يحتمل قوياً أنّه رسالة ابن بابويه على أنّه لو فرض كونه كتاب حديث فلا سند له.

وثالثاً ـ صراحة الروايات الأُخرى المعتبرة في أنّ المبدأ أربعين فتكون قرينة على المراد من رواية الأعمش لو فرض صحتها سنداً، خصوصاً وأنّ التعبير فيها بقوله: «وتجب على الغنم الزكاة إذا بلغت أربعين شاة وتزيد واحدة فتكون فيها شاة...» مجمل شبه متناقض، فإنّ صدرها ظاهر في أنّ المبدأ أربعين لا الواحد والأربعين، فكأنّ جملة (لو تزيد واحدة) أُقحمت في العبارة إقحاماً؛ إذ لو كان المبدأ واحد وأربعين كان ينبغي أن يقول: إذا بلغت واحداً وأربعين لا أربعين؛ ولعلّ المقصود في الأربعين زائداً إلى مائة وعشرين شاة واحدة.

الجهة الثانية: الاختلاف في النصاب الرابع، وهو ثلاثمائة وواحد إلى أربعمائة، وفيها أربع شياة، فتكون النصب خمسة، وهو المشهور بين أصحابنا، وقد اختاره من القدماء الشيخ وابن الجنيد وأبي الصلاح وابن البرّاج ومشهور المتأخرين، وفي قباله قول بأنّ النصب أربعة، وأنّه بعد الثلاثمائة وواحد يكون في كل مائة شاة شاة، فتكون فيها ثلاث شياه لا أربعة إلى أن تبلغ الأربعمائة

. . . .

فتكون فيها أربعة شياه، بخلافه على القول الأوّل، والقول الثاني هو الموافق لجمهور العامة.

وقد اختاره من فقهائنا ابن أبي عقيل والسيد المرتضى وابن بابويه وسلّار وابن حمزة وابن إدريس. وهو ظاهر الشيخ المفيد أيضاً في المقنعة، وإن كان المنسوب إليه في كلمات العلّامة القول الأوّل.

ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الروايات؛ لأنّ النصاب الرابع لم يرد إلّا في صحيحة الفضلاء، وأمّا ما عدا ذلك من الروايات فهي ظاهرة في القول الثاني.

والحق مع المشهور؛ لأنّ صحيح الفضلاء صريح في ثبوت النصاب الرابع، وأنّه يجب في الثلاثمائة وواحد إلى أربعمائة أربع شياه.

وأمّا معتبرة محمّد بن قيس وغيره من الروايات فهي ليست صريحة في نفي ذلك وإنّما ساكتة عن النصاب الرابع ومنتقلة إلى النصاب الخامس ابتداءً نظير رواية قرب الاسناد حيث ذكر ﷺ النصاب الأوّل والآخر فكذلك المعتبرة اقتصرت على أربع نصب، حيث دلّت على أنّه إذا كثرت الغنم وزادت عن الثلاثمائة ففي كل مئة شاة.

وهذا ظهور اطلاقي يمكن تقييده بما هو صريح صحيح الفضلاء من ثبوت أربع شياه في ثلاثمائة وواحد إلى أربعمائة، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ هذا هو المناسب مع ما في المعتبرة وغيرها من جعل منتهى النصاب الثالث والذي فيه ثلاث شياه بلوغ الثلاثمائة ممّا يعني أنّ ما بعدها لابد وأن يزيد الفريضة فيها على ثلاث شياه، وإلّا لم يكن المنتهى ذلك.

وإن شئت قلت: كان ينبغي أن يجعل مبدأ النصاب الكلي بأنّ في كل مئة

. . . .

من الغنم شاة من الثلاثمائة لا ممّا بعدها وما يزيد عليها. وهذا بخلاف ما في صحيحة الفضلاء، فإنّها جعلت ما بعد الثلاثمائة نصاباً جديداً زائداً، أي فيه أربع شياه، وجعلت مبدأ النصاب الكلي الأربعمائة، وهو المطابق مع الحساب الدقيق؛ لأنّ الأربع شياه فيما دون الأربعمائة ليس مصداقاً للقاعدة المذكورة؛ ولهذا عبّر فيها بأنّه سقط الأمر الأوّل بخلاف الثلاثمائة في المعتبرة، فإنّها مصداق للنصاب الكلّي، وما يكون أمراً خاصاً مخالفاً معه وساقطاً إنّما هو ثلاث شياه فيما دون الثلاثمائة، فكان ينبغي إلحاق الثلاثمائة بالنصاب الكلّي، كما في الأبعمائة في صحيحة الفضلاء.

فالحاصل: ما في معتبرة محمّد بن قيس لا يخلو من ابهام وإجمال لأنّها ذكرت النصاب الجامع والقاعدة الكلية أنّه في كل مئة من الغنم شاة في العدد الزائد على الثلاثمائة، وجعلت الثلاثمائة داخلةً في النصاب الخاص وخارجة عن النصاب العام، مع أنّها ليست خارجة عنه إلّا إذا كان الواجب بعد الثلاثمائة أربعة شياه. وهذا يوجب نحو ابهام أو سقط في المعتبرة، بخلاف الصحيحة، حيث إنّها جعلت مبدأ النصاب الجامع والعام عدد الأربعمائة، وجعلت ما قبله من النصاب الخاص ساقطاً، حيث قال: «فإذا تمت أربعمائة كان على كل مئة شاة، وسقط الأمر الأوّل، وليس ما دون المئة بعد ذلك شيء»، ممّا يعني أنّ ما دون المئة ليس فيها شيء بعد الأربعمائة لا قبلها، وأنّ سقوط ذلك إنّما يكون بعد الأربعمائة، وأنّ مبدأ الوجوب والنصاب الجديد الكلي هو الأربعمائة.

وحمل ما ورد في المعتبرة وغيرها من سائر الروايات من أنّه إذا كثرت الغنم ففي كل مئة شاة على إرادة الكثرة من الثلاثمائة فصاعداً خلاف الظاهر،

. . . .

بل الصريح في بعضها حيث ذكرت أنّه وبعد ذلك أي بعد الثلاثمائة يكون في كل مئةٍ شاة.

وحملها على أنّ الكثرة تحصل بزيادة واحد على الثلاثمائة فتكون في كل مئة شاة غير مناسب؛ لوضوح انحفاظ الكثرة في الثلاثمائة أيضاً، وكون المعيار والنصاب الكلي منطبقاً عليها، فكان ينبغي بدأ النصاب منها لا من واحد بعدها، فكأنّ الرواية انتقلت إلى بيان النصاب الكلّي العام والذي يبدأ من الأربعمائة فما فوق، فهي الكثرة الملحوظة بعد الثلاثمائة، كما في الصحيحة، وسكتت عن حكم ما بين النصابين الثالث والخامس، حيث ذكرت منتهى الثالث عدد الثلاثمائة. ومبدأ النصاب الآخر الأربعمائة فصاعداً فيكون ما بينهما مسكوتاً عنه وخارجاً عن النصابين، فكأنّ هناك سقطاً فيها أو إجمالاً من هذه الناحية، وهذا ما يوجب عدم المعارضة مع صحيحة الفضلاء أصلاً، أو أن تكون دلالتها بالإطلاق القابل للتقييد بالصحيحة.

هذا كلّه مضافاً إلى موافقة الطائفة الثانية من الروايات للعامة فلو فرض التعارض المستحكم بينهما كان الترجيح مع صحيحة الفضلاء.

ثمّ إنّه قد يطرح التساءل حول مدلول صحيحة الفضلاء بأنّه إذا كان يجب في الأربعمائة ما يجب في ثلاثمائة وواحدة فأي فائدة في جعلهما نصابين مع إمكان جعل نصاب واحد من ثلاثمائة وواحدة إلى أربعمائة وتسع وتسعين حيث يكون الواجب فيها أربع شياه لا أكثر، فيكون مبدأ النصاب الجديد خمسمائة.

وهذا الإشكال ينسحب على الطائفة الأُخرى من الروايات، والتي كانت مستند القول الآخر حيث يقال بشأنها أيضاً: لماذا جعلت ما بعد الثلاثمائة مبدأ

. . . .

لنصاب جديد مع أنّه كان يمكن جعل النصاب الثالث إلى الثلاثمائة وتسع وتسعين حيث لا يجب فيها إلّا ثلاث شياه لا أكثر، فيكون مبدأ النصاب الجديد أربعمائة.

والجواب: أنّ أصل جعل نصابين لابد منه؛ لأنّ النصاب الخامس كلّي لا يختص بالأربعمائة، فلابد من جعله.

فيرجع السؤال إلى أنّه لماذا وسع من حيث المبدأ وجعل مبدأه الأربعمائة، مع أنّه كان يمكن جعل مبدأه الخمسمائة ويلحق الأربعمائة بالنصاب الرابع.

وجوابه: أنّه بعدما كان النصاب الخامس منطبقاً على الأربعمائة، فلا وجه لعدم تطبيقه عليه، بل بلحاظ ما لوحظ في الصحيحة من خصوصية مع هذا النصاب الكلّي وهو عفو ما يكون دون المئة عن الزكاة، فهذا الجعل المجموعي لا محالة يبدأ من الأربعمائة، والنصب السابقة عليه بما فيه النصاب الرابع تختلف عنه في أنّها في أقل من مائة تكون شاة، فهذا امتياز هذا النصاب والذي يكون موضوعه خصوص الأربعمائة فصاعداً لا ما قبله؛ ولهذا ذكر في الصحيحة: «وسقط الأمر الأوّل وليس ما دون المئة بعد ذلك شيء».

نعم، هذا الإشكال مسجّل على القول الآخر وبلحاظ مستنده وهو الروايات المقتصرة على أربعة نصب بالنحو الذي ذكرناه آنفاً، حيث يقال بأنّ مبدأ هذا النصاب الكلّي لابد وأن يكون حينئذٍ الثلاثمائة لا ما زاد عليها، فإنّ النصاب الرابع وهو أنّ في كل مئة شاة شاة يبدأ بناءً على هذا القول من الثلاثمائة فصاعداً، فلا وجه لافتراض الزيادة عليها كما هو واضح.

وهذا بخلاف النصاب الخامس في الصحيحة، فإنّه يبدأ وينطبق أوّل

. . . .

ما ينطبق ببلوغ الأربعمائة، فذكر الأربعمائة في الصحيحة لهذه النكتة، وأنّ المالك من هذا العدد فصاعداً يستطيع حساب مائة مائة، ودفع شاة عن كل مائة، ولا يعتني بما هو أقل من مائة، أي بالنيّف والكسور فإنّه معفو عنه.

والحاصل: جواب هذا التساؤل واضح ولا يحتاج فيه إلى افتراض ترتب ثمرة عملية وأثر شرعي في البين كما حاوله بعض أساتذتنا العظام ﴿قدس سرهم﴾ تبعاً للمحقّق صاحب الشرائع ﴿قدس سره﴾، حيث حاول ترتيب ثمرتين ينبغي التعرّض لهما في نفسيهما لما عرفت من عدم توقّف الجواب على التساؤل المطروح على وجود ثمرة في البين، فنقول: ذكر المحقّق ثمرتين في المقام:

إحداهما ـ أنّ الأربعمائة إذا كان نصاباً ـ أي مبدأً للنصاب الخامس ـ كان مجموع الأربعمائة متعلّقاً ومحلاً للوجوب، فلا يجوز التصرّف في شيء منه قبل إخراج زكاته، بخلاف ما إذا كان النصاب الخامس الخمسمائة، فإنّ الأربعمائة يكون داخلاً في المعفو عنه من النصاب الرابع، فيجوز التصرّف فيه ما دام النصاب الرابع باقياً قبل إخراج زكاته.

الثانية ـ توزيع التالف بين المالك وصاحب الزكاة إذا تلف بعض الغنم قبل أداء الزكاة وبعد التعلّق بلا تفريط من قبل المالك بناءً على كون الأربعمائة نصاباً، بخلافه على فرض كون النصاب خمسمائة؛ لأنّ التالف يكون من المعفو عنه من النصاب السابق وهو خارج عن محل الوجوب.

وأنت ترى أنّ كلتا الثمرتين متفرعتان على نكتة واحدة، وهي أنّ محل الوجوب ومتعلّق الزكاة هو مقدار النصاب من المال الخارجي لا تمام المال الخارجي الذي فيه النصاب، وانّ هذا تترتب عليه الثمرتان المذكورتان.

. . . .

وهذا بحث كبروي كلي في أنّ المستفاد من روايات تعيين النصب والعفو ما بين النصابين هل هو هذا المعنى أم لا ؟

وقد ادّعي من قبل بعض أساتذتنا العظام أنّ هذا هو المستظهر من روايات النصاب، وأنّ الزكاة ليست حصة مشاعة في مجموع المال، بل هو عنوان كلّي كعنوان في الأربعين شاة، وهذا ظاهر في الكلّي في المعيّن، فطالما صدق هذا العنوان ولو لبقاء فرد من الكلّي فقد تحقق مخرج النصاب، والتلف أو الاتلاف لجزء من المجموع لا يكون عارضاً عليه ما دام باقياً، نظير تلف بعض الصبرة إذا كان في الباقي صاع مملوك للغير بنحو الكلّي في المعيّن [١].

وعلى هذا الأساس وافق المحقّق قدس سره على الثمرة الثانية، أعني توزيع التالف بين المالك وصاحب الزكاة إذا كان من النصاب وعدم التوزيع إذا كان من المقدار المعفو عنه.

ولكن خالفه في الثمرة الأُولى وذكر في وجهه: (وهذه الثمرة وجيهة، غير أنّها مبتنية على القول بعدم جواز التصرّف في العين الزكوية قبل الإخراج الذي مستنده دعوى الشركة الحقيقية بين المالك والفقير في نفس العين... ولكنه خلاف التحقيق، بل الشركة ـ كما سيأتي عند التعرّض لكيفية تعلّق الزكاة إن شاء الله ـ إنّما هي في المالية كما هو الأظهر، ولازمه جواز التصرّف في الكل ودفع الزكاة من جنس آخر) [٢].

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ١٧٢ ـ ١٧٣.

٢ ـ نفس المصدر.

. . . .

ويلاحظ على ما ذكره بالنسبة إلى الثمرة الأُولى:

أوّلاً ـ ما ذكره من أنّه سيأتي جواز دفع الزكاة من مال آخر بناءً على الشركة في المالية إذا أراد به النقود لا أي جنس آخر، وإن كان صحيحاً على القاعدة ـ على ما سيأتي شرحه ـ ولكنه لا يلازم جواز التصرّف في بعض المال، فضلاً عن جميعه ـ كما ذكره هنا خلافاً لما سيذكره في بحث كيفية تعلّق الزكاة ـ لأنّ المالية أيضاً خارجية كالمال، فإذا كانت متعلّق حق الشريك لم يجز التصرّف في شيء من المال رغم أنّه لو أعطاها المالك من القيمة ـ أي النقد الرائج ـ كان وفاءً للمالية عرفاً وعقلائياً.

وثانياً ـ هذا خلاف ما دلّت عليه الروايات، ففي صحيح عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قال: «قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: رجل لم يزكِ ابله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: نعم، تؤخذ منها زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدّي زكاتها البائع»(١).

فإنّها ظاهرة في عدم صحة تصرّف المالك في بيع مقدار الزكاة المتعلّق بالعين وبطلانه في حصة الشريك بحيث يمكن لصاحب الحق استرجاعه من المشتري ما لم يدفع البائع زكاتها، وتفصيل البحث في محلّه.

وقد يلاحظ على قبوله للثمرة الثانية واستظهار الاشاعة وشركة أصحاب الزكاة في مقدار النصاب على نحو الكلّي في المعين: بأنّنا لا نتعقل معنىً للاشاعة في النصاب على نحو الكلّي في المعين، فإنّ فيه تهافتاً؛ لأنّ الاشاعة

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٧.

. . . .

تعني ملكية العين الخارجية بنحو الاشتراك، فإذا كانت الزكاة شاةً من أربعين شاة غير معينة في الخارج ـ أي على نحو الكلّي في المعين لوجود العفو والزيادة على أربعين شاة ـ فلا محالة تكون الشاة المتعلّقة لحق الفقراء أيضاً كلّياً في المعيّن، فإنّ جزء الكلّي كلّي أيضاً، وليس النصاب ملكاً للفقراء لكي يتعيّن في الخارج إذا تلف مقدار العفو من عدد الشياه، وإنّما ملك الفقراء الشاة الفريضة فقط، وهي كلّية لا تتعيّن إلّا إذا لم يبق من الشياه غير الفريضة.

وفي مثال شراء اثنين صاعاً من صبرة يكون المبيع لكل منهما كلّي نصف صاع من الصبرة، غاية الأمر عندما لم يبق من الصبرة غير صاع واحد وكان ذلك موجباً لانقلاب ملك الكلّي إلى ملك الباقي خارجاً كان مشتركاً بينهما بنحو الاشاعة لا محالة لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، فينقلب ملكهما إلى الاشاعة الخارجية في الصاع المتبقّى، فليس هذا من باب الاشاعة في الكلّي في المعيّن، فإنّ هذا تهافت؛ لأنّ الاشاعة تعني ملك الخارج المعيّن لا الكلّي، بل هذا من تعيّن الكلّيين بعد التلف في الباقي وانقلابهما إلى الكسر المشاع.

وفي المقام حيث إنّ النصاب ملك لمالك المال الخارجي ويراد جعل بعضه للفقراء، فلا يعقل إلّا جعل كسر مشاع أو كلّي منه للفقير.

فإذا كان بنحو الكلّي في المعين فلا يتوزّع عليه التالف حتى لو لم يبق النصاب، وإذا كان بنحو الاشاعة والكسر المشاع كان في تمام المال الخارجي لا محالة، حتى المقدار المعفو، فيتوزّع عليه التالف حتى إذا بقي النصاب.

هذا، ولكن الانصاف معقولية ما ذكر من الاشاعة في النصاب على نحو

. . . .

الكلّي في المعين؛ لأنّ المالك كما يملك العين الخارجية لماله كذلك يملك الكلّي المعين فيه ـ أعني كلّي النصاب ـ والشارع كما يمكنه أن يجعل الفقير شريكاً في نسبة من ماله الخارجي على نحو الاشاعة ـ كالخمس مثلاً ـ كذلك يمكنه أن يجعل الفقير شريكاً في كلّي مقدار من المال الخارجي على نحو الكلّي في المعيّن، بأن يقول: (في كلّ خمس من الإبل على نحو الكلّي في المعيّن يشترك الفقير مع المالك في ملكية ذلك الكلّي)، فيكون ما دون الخمس معفواً.

ونتيجته ما ذكر من تعيّن النصاب إذا بقي بمقداره خارجاً واشتراك الفقراء مع المالك فيه بالنسبة على نحو الاشاعة بعد التعيّن لا قبله.

وإن شئت قلت: إنّ مثل هذا التصوير ـ وهو الاشتراك في الكلّي ـ عرفي في الكلّي في المعيّن وإن لم يكن عرفياً في الكلّي في الذمة؛ لأنّ الكلّي في المعيّن له حظّ من الخارجية والارتباط بالعين، فيكون الاشتراك فيه بنحو الاشاعة عقلائياً وأثره ما ذكر.

لا يقال: هذا معقول فيما إذا كان الكلّي في المعيّن مشتركاً على نحو الاشاعة بين مالكين غير مالك الصبرة والمال الخارجي، كما إذا اشترك اثنان في شراء صاع من الصبرة، وأمّا الاشتراك مع المالك للصبرة والمال الخارجي في مقدار منه على نحو الكلّي في المعيّن فهو غير معقول؛ لأنّ المالك للصبرة كما يملك الكلّي في المعيّن منها يملك أجزائها الشخصية الخارجية أيضاً، فيكون تلف الأجزاء الخارجية من المال كلّه من كيس المالك ما دام بمقدار سهم الشريك من الكلّي باقياً في المال الخارجي، ولا وجه لتوزيع التلف عليه حينئذٍ.

. . . .

بخلاف ما إذا لم يكن الشريك مالكاً للأجزاء الخارجية من المال؛ ولهذا لا يعقل عرفاً أن يبيعه نصف الصاع بنحو الاشاعة في الصاع الكلّي في المعيّن من الصبرة، بحيث يكون الصاع الباقي إذا تلفت الصبرة مشاعاً بينهما، بل يبقى ملك المشتري نصف صاع على نحو الكلّي في المعين من الباقي أيضاً.

فالحاصل: الاشاعة والاشتراك في الكلّي في المعيّن على القول بها يمكن قبولها مع غير مالك المال المعيّن الخارجي، وأمّا معه فغير عرفي. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ حق الزكاة مجعول في العين الزكوية المملوكة لمالكها خارجاً.

فإنّه يقال: لا وجه للمنع عن عرفية الاشتراك في الكلّي في المعيّن مع المالك للعين الخارجية، فانّنا إذا تعقّلنا ذلك بالنسبة لغير المالك وكان عرفياً جاز ذلك مع المالك أيضاً، بأن يُشرِك المشتري في كلّي صاعه من الصبرة، وأثره تحقق الاشاعة بينهما في الصاع المتبقى منها بحيث يوزع التلف بعد ذلك عليهما.

ولو فرض عدم عرفيته في مثل بيع الكلّي من الصبرة فلا وجه للمنع عن عرفيته في باب الزكاة إذا كان دليل جعله ظاهراً في ذلك. فالإشكال الثبوتي على هذا الوجه غير متّجه.

ولكن يمكن المناقشة في هذا البيان:

أوّلاً ـ بعدم ظهور روايات تحديد النصاب في إرادة هذا النحو من الشركة ـ أي الاشاعة بين الفقراء وأصحاب الزكاة وبين المالكين في الكلّي في المعيّن ـ

. . . .

لأنّها في مقام بيان عدد النصاب الموجب لفعليّة وجوب الزكاة على المالكين لا أكثر، فالنصاب محقق لموضوع الوجوب، لا أنّه مشاع ومشترك بين المالك والفقراء، فإنّ هذه عناية فائقة لا يمكن استفادتها من روايات النصاب.

نعم، ظاهر التعبير بأنّ الزكاة في المال الزكوي تعلّقها بالعين الخارجية وهو منصرف عرفاً إلى الاشاعة والشركة فيها.

وبقرينة ما ورد في الإبل من تحديد الفريضة في نصبها الخمس الأُولى بالشياه، وكذلك فرائض سائر النصب ممّا قد لا يكون موجوداً في الأنعام الخارجية للمالك، وكذلك ما سيأتي من روايات التسوية بين إعطاء الزكاة من العين أو قيمتها بالنقود يستفاد أنّ الاشاعة تكون بنحو الشركة في المالية لا العين، ولا الكلّي في المعين.

وهذا وإن كان يقتضي توزيع التالف حتى إذا كان بمقدار المعفو على سهم الزكاة أيضاً بمقتضى قانون الاشاعة، إلّا أنّه في خصوص المقام سيأتي وجه اثباتي واستظهار عرفي من روايات العفو عن الكسور والنيف ما بين النصب؛ لعدم تأثير ذلك على فرض الزكاة إذا كان النصاب محفوظاً في الباقي، رغم أنّه لا يجوز للمالك التصرف في المال الخارجي بعد تعلّق الزكاة وقبل أدائها حتى في المقدار المعفو، فلو أتلف أو باع مقدار المعفو ثمّ تلف الباقي كان ضامناً للزكاة، وجاز للحاكم أن يأخذها من المشتري أو يدفعها البائع، فالتوزيع على سهم الزكاة لا يكون إلّا إذا تلف من النصاب شيء، ولكن التصرّف والاتلاف لا يجوز حتى في مقدار المعفو. وهذا ما سنشرحه مبسوطاً في المسألة العاشرة القادمة إن شاء الله تعالى.

. . . .

وثانيـاً ـ انّنا حتى إذا قبلنا الاشتراك بين أصحاب الزكاة والمالك في كلّي النصاب على نحو الكلّي في المعين فهذا لا يوجب في المقام ترتّب الثمرة الثانية، وهي توزيع التالف بينهما بالنسبة إذا كانت الأربعمائة نصاباً؛ لأنّ تلف مقدار من النصاب إنّما يتوزّع على فرض الزكاة إذا لم يلزم نقصان الزكاة بحسب النتيجة عن فرض النصاب السابق الباقي في المال، وإلّا كان مقتضى إطـلاق دليـل ذلك النصاب المحفوظ في المال ثبوت فرضه بتمامه ـ وهذا ما سيأتي نكتة استظهاره من أدلّة النصاب في المسألة العاشرة ـ.

وفي المقام حتى إذا افترضنا أنّ الأربعمائة هي مبدأ النصاب الخامس، فإنّ تلف مقدار منه ما دام النصاب الرابع ـ وهو ثلاثمائة وواحد ـ باقياً في الخارج لا يتوزّع على الزكاة شيء؛ لأنّه يلزم منه نقصان الزكاة عـن فـرض النصاب السابق المحفوظ؛ لأنّ فرضه أيضاً أربع شياه، فسواء كان مبدأ النصاب الخامس أربعمائة أم خمسمائة لا تترتّب هذه الثمرة في المقام.

بل قد يقال بعدم ترتّب الثمرة الأُولى أيضاً ـ وهي عدم جواز التصرّف ـ لأنّ المنع عن التصرّف في النصاب المشترك إذا كان متعيناً خارجاً إنّـما هـو لأجل حفظ حق الزكاة وضمانه عرفاً، فإذا كان نفس الفريضة ومقدار الزكـاة محفوظاً ومضموناً على المالك باعتبار بقاء النصاب الرابع فـي البـاقي جـاز التصرّف فيما زاد عليه أيضاً.

اللّهمّ إلّا أن يراد جعله ضامناً للزكاة إذا تصرّف فيما زاد على النصاب الرابع ثمّ تلف النصاب الرابع، إلّا أنّ هذا سيأتي أنّه ثابت حتى بالنسبة إلى التصرف في المقدار المعفوّ، فتدبر جيداً.

مسألة ٢: البقر والجاموس جنس واحد، كما أنّه لا فرق في الإبل بين العِراب والبخاتي، وفي الغنم بين المعز والشاة والضأن، وكذا لا فرق بين الذكر والأُنثى في الكلّ [١].

---

[١] ما ذكره من التعميمات في هذه المسألة متفق عليها بين فقهاء المسلمين، وعليه سيرة المتشرعة أيضاً، كما أنّه مقتضى إطلاق أدلّة الزكاة في الأنعام الثلاثة؛ لصدق الاسم والعنوان الوارد فيها على الأعم.

مضافاً إلى الروايات الخاصة الواردة في الباب فبالنسبة لشمول زكاة البقر للجاموس ورد في صحيحة زرارة، قال: قلت له: في الجواميس شيء؟ قال: «مثل ما في البقر»(١). مضافاً إلى أنّ الجاموس هو نوع من البقر الكبير الضخم، كما في كتب اللغة.

وبالنسبة للإبل البخاتي ـ أي الخراساني أو غير العربي ـ ورد في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: قلت: فما في البخت السائمة شيء؟ قال: «مثل ما في الإبل العربية»(٢). مضافاً إلى وضوح شمول عنوان الإبل لجميع أنواعه.

وبالنسبة للمعز فلأنّ الوارد في صحيحة الفضلاء وغيره عنوان الغنم والشاة وهما يطلقان على الأعم من الضأن والمعز لغة وعرفاً. كما أنّ عناوين الأنعام الثلاثة الواردة في الروايات أعمّ من الذكر والأُنثى.

ويظهر من عبارة سلّار في المراسم العلوية اشتراط التأنيث في زكاة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٥.

٢ ـ نفس المصدر: ١١٤.

. . . .

الغنم، قال: (الصفة التي إذا حصلت وجبت الزكاة وهي على ثـلاثة أضـرب أحدها السوم، والثاني التأنيث، وكلاهما يعتبر في الغنم، ولا يجب في المعلوفة زكاة، ولا في الذكورة (الذكارة) بالغاً ما بلغت).

ولعلّه استند فيه إلى ما ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس في الاكيلة ولا في الرّبى ـ التي تربي اثنين ـ ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة»(١).

إلّا أنّ هذه الفتوى خلاف المقطوع به فقهياً، فتوىً وعملاً.

والرواية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك وإنّما النظر فيها بقرينة السياق إلى ما يؤخذ من الغنم بعنوان الصدقة والزكاة وأنّه لا يؤخذ الغنم الأكول ولا التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل ضراب الغنم؛ لأنّ ذلك قد يضرّ بالمالك وعلى خلاف رغبته. فإنّ هذا هو المستفاد من سياق هذه الصحيحة والعناوين المذكورة فيهـا.

وتشهد على ذلك أيضاً معتبرة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تؤخذ أكولة(٢) ولا والدة ولا الكبش الفحل»(٣).

ودعوى: احتمال وجود حكمين مستقلّين فلا تعارض بينهما لتـحمل الأُولى على الثانية.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٤.

٢ ـ وهي الكبيرة من الشاة تكون في الغنم.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٤.

مسألة ٣: في المال المشترك إذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم، وإن بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط، وإن كان المجموع نصاباً وكان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم [١].

يدفعها: وحدة سياق الروايتين والعناوين الواردة فيها الكاشفة عن النظر إلى حكم واحد لا حكمين. والنهي عن أخذ العناوين المذكورة بعنوان الصدقة يدل بالالتزام على كونها ضمن المال المتعلّق به الزكاة لا خارجاً عنه، وإلّا لم يكن وجه لتوهم لزوم أو جواز أخذها من قبل المصدق، فالرواية الثانية تصلح أن تكون قرينة على المراد من الأُولى، بل قد عرفت عدم دلالة الأُولى في نفسها بقرينة سياقها على خروج ذلك عن موضوع الزكاة، والمسألة واضحة.

[١] هذا هو مقتضى ظاهر أدلّة الزكاة، حيث إنّ المستفاد منها أنّ موضوع الزكاة إنّما هو الملك؛ لأنّ الزكاة تؤخذ من أموال المكلّفين، وظاهره الانحلالية، فإذا اشترط النصاب في تعلّق الزكاة كان معناه بلوغ ملك المالك حدّ النصاب لا بلوغ ما يوجد خارجاً من الأعيان حدّ النصاب، وإلّا كان لغواً؛ لأنّ ما في الخارج منها مع قطع النظر عن المالكين يبلغ حدّ النصاب الأعلى دائماً، ولا بلوغ ما يوجد في مكان واحد مجتمعاً للنصاب، فإنّ هذا أيضاً غير محتمل، وإلّا فسوف يفرّق المالك أمواله ويجعلها في أماكن عديدة لكي لا يتعلّق بها الزكاة.

ويدلّ على ذلك أيضاً ما ورد في الروايات الكثيرة من التعبير بأنّ الزكاة على صاحب المال، وأنّ من لم يكن معه شيء إلّا أربعة من الإبل وليس له مال غيرها فليس فيها شيء إلّا أن يشاء ربّها، فإذا بلغ ماله خمساً من الإبل

. . . .

ففيها شاة[١]، فإنّها واضحة الدلالة على أنّ موضوع الزكاة إنّما هو مال كل مالك بشرط تحقق سائر الشروط فيه.

كما ورد في رواية زرارة بنقل الصدوق في العلل التصريح بذلك، قال: «قلت له: مائتي درهم بين خمس أُناس أو عشرة، حال عليها الحول وهي عندهم، أيجب عليهم زكاتها؟ قال: لا، هي بمنزلة تلك - يعني جوابه في الحرث - ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم، قلت: وكذلك في الشاة والإبل والبقر والذهب والفضة وجميع الأموال؟ قال: نعم»[٢].

إلّا أنّ في السند بعض المضعّفين - كإسماعيل بن سهل - وبعض المجاهيل، فلا يمكن الاعتماد عليه.

وورد في صحيح محمّد بن قيس - في حديث زكاة الغنم - قال: «ولا يفرّق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرّق»[٣]. وكذلك في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن محمّد بن خالد أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة فقال: «مر مصدِّقك أن لا يحشر من ماء إلى ماء ولا يجمع بين المتفرّق ولا يفرّق بين المجتمع»، وقد نقل ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً كما في المقنعة. وفي الدعائم نقله عنهم عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد اختلفوا في معناها، فحملها أصحابنا على الجمع والتفريق في

---

١ - وسائل الشيعة ٩: ١١١.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ١٥١.

٣ - وسائل الشيعة ٩: ١٢٦.

. . . .

الملك، أي لا يفرّق بين من يملك أربعين شاة في مكان وأربعين أُخرى في مكان آخر ليأخذ من كل أربعين شاةً بعنوان الزكاة؛ لأنّهما مجتمعان في الملك فهو نصاب واحد، ولا يجمع بين ملك مالكين ليبلغ المجموع النصاب فيأخذ منهما الزكاة. فتكون الرواية دليلاً على ما نحن فيه وعلى المسألة القادمة.

وحملها بعض العامة على العكس، وأنّ الميزان بالتفريق والجمع في المكان، فإذا كان مقدار النصاب في مكان واحد تعلّق به الزكاة، فلا يجعل قسمين كل منهما دون النصاب لكي لا يتعلّق بشيء منهما زكاة، وإن كانا لمالكين، ولا يجعل ما يكون في مكانين وكل منهما مثلاً أربعون وفيها شاة مجموعهما واحداً وهو ثمانون وفيه شاة أيضاً ولو كان لمالك واحد، بل يؤخذ شاتان.

فالتفرق في الملك مع الاجتماع في المكان لا يمنع عن الزكاة والاجتماع في الملك مع التفرّق في المكان لا يمنع عن تعلّق الزكاة بكل منهما مستقلّاً. إلّا أنّ هذا لازمه أنّ من يفرّق ماله إلى مجموعات في أماكن متفرقة وكل منها دون مقدار الزكاة لا يجب عليه زكاة في شيء منها، وهذا غير محتمل، وهو بنفسه قرينة على صحة ما فهمه أصحابنا.

هذا مضافاً إلى أنّه لا يوجد توهم لكون الميزان في بلوغ النصاب بوحدة المكان ونحوه، وإنّما المتوهم ما ذكره أصحابنا من أنّ المال إذا بلغ النصاب وجبت فيه الزكاة حتى إذا كان مشتركاً ولم تبلغ ملكية كل واحد منهم النصاب، وهو من جمع ملكيات مختلفة باعتبار اجتماعها على أعيان واحدة أو المال المملوك لواحد، والمتفرّق مكاناً أو عيناً كما لو كان شريكاً في مجموعتين

. . . .

من الشياه يبلغ كل واحد منهما النصاب ولكن مجموعهما داخل ضمن نفس النصاب.

نعم، يبقى احتمال أن يكون المقصود من المجتمع العين الواحدة المشتركة في الملكية، أي لا يفرق المصدق بين الملكيات المتعددة المجتمعة في أعيان بعينها فلا يفرّقها باعتبار تعدد المالكين؛ لكونها مجتمعةً في المملوكية وبلوغ النصاب، فيكون المجموع كمالك واحد، فتكون زكاته موزّعةً عليهم أيضاً حسب حصصهم.

ولا يجمع بين متفرّق في الملكية يعني الأموال المستقلة في الملكية لأصحابها من دون شركة لا يجمع بينهما، كما في مورد الشركة لكونها متفرقة ومستقلة في الملكية فيحسب كل ملك مستقلّاً بلحاظ مالكها، فالميزان بوحدة المملوك البالغ للنصاب لا وحدة المالك، أي كل النصاب مملوك بمملوكية واحدة، ولو لمتعدّدين لا بمملوكيّات متعدّدة لمالكين متعددين، فيكون المقصود من المجتمع المتحد في المملوكية ومن المتفرق المتعدد في المملوكية لا في المكان.

فالحاصل: بناءً على أنّ النظر إلى التفريق والجمع في الملكية كما يمكن أن يكون المقصود من المجتمع والمتفرق المتحد والمتعدد في المالكية ـ كما فسّره فقهاؤنا ـ يمكن أن يكون المقصود المتحد والمتعدد في المملوكية، وتكون النتيجة أنّ الأعيان الزكوية البالغة حدّ النصاب ـ ولو في مكانين ـ إذا كانت متحدة في المملوكية كان فيها الزكاة ولو لمالكين متعددين بشرط أن يكون بنحو الشركة لتتحد المملوكية فيها فيكون كل واحدة منها لهم جميعاً،

. . . .

وإذا كانت متعددة في المملوكية أي كل واحد أو مجموعة منها مملوك مالك مستقل عن مالك الآخر فلا يتعلق بها الزكاة، وإن كان المجموع نصاباً. فتكون الرواية على خلاف فتوى الأصحاب في هذه المسألة، وتكون ساكتة عن المسألة القادمة أيضاً.

وهذا الاحتمال لعلّه أنسب ممّا ذكره الأصحاب؛ لأنّ المتفرّق والمجتمع وصفان للمال لا للمالك، فإذا كان بمعنى المتعدد والمتّحد كان الأنسب إرادة تعدد المال المملوك ووحدته لا تعدد المالك ووحدته فإنّه يكون حينئذٍ من قبيل الوصف بلحاظ المتعلّق، ولا أقل من الإجمال.

ويحتمل أيضاً أن يكون المقصود عدم تجميع الأنعام خارجاً أو تفريقها في مقام المحاسبة وأخذ الزكاة فليس النظر إلى لزوم بلوغ النصاب في المملوك أو الملك الواحد ولا لزوم كون مقدار النصاب في مكان واحد، وإنّما النظر إلى عمل المصدّق وكيفية تعامله مع أصحاب الأنعام، وأنّه لابدّ وأن لا يوجب لأصحاب الأنعام كلفةً وزحمةً ولا تغييراً في أوضاع أنعامهم خارجاً بأن يجمعها عنده بذريعة أخذ الصدقة والزكاة منها فتكون الرواية أجنبية عن محلّ البحث، كما قد يشهد عليه ما ورد في صحيح عبد الرحمن من التعبير بأنّه لا يحشر من ماء إلى ماء، وما في بعض الروايات من أنّ المصدق ينبغي أن يدخل إلى مناهلهم لا أن يدعوهم إلى منهل واحد كما في صحيح محمّد بن مسلم[١]، فالرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها على المقصود في هذه المسألة ولا في المسألة القادمة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣١.

مسألة ٤: إذا كان مال المالك الواحد متفرقاً ولو متباعداً يلاحظ المجموع، فإذا كان بقدر النصاب وجبت، ولا يلاحظ كل واحد على حدة [١].

مسألة ٥: أقل أسنان الشاة التي تؤخذ في الغنم والإبل من الضأن الجَذَع، ومن المعز الثني، والأوّل ما كمل له سنة واحدة ودخل في الثانية، والثاني ما كمل له سنتان ودخل في الثالثة [٢].

---

[١] هذا هو مقتضى إطلاق الأدلّة كما شرحناه في المسألة السابقة، وهذه المسألة مكملة لها.

[٢] في هذه المسألة يتعرّض الماتن ﷺ إلى جهات عديدة:

الجهة الأُولى: في اشتراط أن تكون غنم الصدقة ـ سواء كان عن الإبل أو عن الشياه ـ جذعةً في الضأن وثنيّة في المعز فما فوق. وهذا هو المعروف بين أصحابنا.

والمراد بالجذع الشاب الفتي من الحيوان الذي يجذع ـ أي يلقح ـ فهو صفة في الحيوان وليس سنّاً معيّناً؛ ولهذا يختلف الجذع في الضأن عنه في الماعز حيث يشب الضأن قبل المعز.

والمراد بالثني الذي يلقي ثنيّته وهي في ذوات الظلف والحافر يكون في السنة الثالثة، وفي ذوات الخف ـ الإبل ـ في السنة السادسة.

واستدل عليه بالنبوي المرسل عن النبي ﷺ في الخلاف (أتانا مصدّق رسول الله ﷺ وقال: نهينا أن نأخذ المراضع وأمرنا أن نأخذ الجذع من

. . . .

الضأن والثني من الماعز)[١]. وفي موضع آخر: (أن نأخذ الجذعة والثنية)[٢].

وفي المغني: (روى مالك عن سويد بن غفلة قال: أتنا مصدّق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: أمرنا أن نأخذ الجَذَعة من الضأن والثنية من المعز)[٣].

وفي سنن أبي داود في خبر مسلم بن شعبة عن رسولي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (قد نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نأخذ شافعاً، قلت: فأي شيء تأخذان، قالا: عناقاً جذعة أو ثنية)[٤]. والعناق كناية عن قابلية اللقاح، وهو معيار صفة الجذع وصيرورة الحيوان شاباً فتياً.

وأرسله في عوالي اللئالي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً فقال: (إنّه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن والثني من الماعز، قال: ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام)[٥].

وقد استند إليها وعمل بها بعض أصحابنا، حيث ذكره الشيخ واستند إليه في بعض كتبه، وذكره المحقّق في المعتبر والعلّامة في التذكرة.

فما عن بعض أساتذتنا العظام من عدم ذكر الرواية في شيء من كتب الحديث أو الاستدلال الفقهي عندنا غير تام.

كما أنّ ذكر (الجذعة والثنية) في بعض النقول لا يدلّ على اشتراط

---

١ ـ الخلاف ٢: ١٧، (ط ـ جامعة المدرسين).

٢ ـ الخلاف ٢: ٢٥.

٣ ـ المغني (ابن قدامة) ٢: ٤٧٩، (ط ـ دار الكتاب العربي، بيروت).

٤ ـ سنن أبي داود ٤: ١٠٠.

٥ ـ عوالي اللئالي ٢: ٢٣٠ (ط ـ قم).

. . . .

التأنيث ولا قائل به؛ لما ذكرناه سابقاً من أنّ التاء فيهما للوحدة لا للتأنيث، وأنّ المقصود الجنس. فبناءً على قبول كبرى انجبار الخبر الضعيف سنداً بعمل الأصحاب يكون الحديث حجة، إلّا أنّ الكبرى غير تامة عندنا على ما هو مقرّر في محلّه من علم الأُصول.

وقد يستند في ذلك إلى ما ورد في باب الهدي من أنّه لا يجزي دون الجذع في الضأن ودون الثني في الماعز، كما في صحيح ابن سنان: «يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز إلّا الثني»[١]. وغيره من الروايات الكثيرة، بدعوى وحدة الملاك في البابين.

إلّا أنّه غير ظاهر، بل ممنوع، خصوصاً مع ما ورد في باب الزكاة من الأمر بالتسهيل والتخفيف على المالكين.

والشهرة، بل دعوى الإجماع في الخلاف والغنية لا يوجب الوثوق والاطمئنان بالحكم؛ ولذا ذهب جماعة من المتأخرين إلى كفاية مطلق ما يسمّى شاة، كالصيمري والأردبيلي والسبزواري وصاحب المدارك وصاحب الحدائق. وحينئذٍ يقال بأنّه لابدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة، وهي اطلاقات أدلّة النصاب، وأنّ في كل كذا شاة وهو يصدق على ما هو أقل من السنتين والثلاث.

وقد ناقش فيه صاحب الجواهر بعدم الإطلاق لمثل هذه الروايات؛ لأنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، وبأنّ ما دون السنة لم يمر عليه الحول، فلا يكون متعلّقاً للزكاة أصلاً لكي يشمله الإطلاق.

١ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب الذبح، ح ٢.

. . . .

وأُجيب عن الأوّل بأنّ مقام البيان لا يراد منه أكثر من هذا المقدار، خصوصاً في الروايات المتعرّضة لأسنان ما يؤخذ من الإبل في الزكاة، وعن الثاني بعدم اشتراط الدفع من العين الزكوية على ما سيأتي، فالاطلاق محكّم.

على أنّه لو فرض عدم الإطلاق كان مقتضى الأصل العملي عدم اشتغال المال الخارجي أو الذمة بأكثر ممّا يصدق عليه الشاة، سواء كان عنوان الجذع صفة للحيوان أو سنّاً له؛ لأنّ الشك في أصل اشتراطه. بل لو علم اشتراطه أيضاً وشك في وقته وكانت الشبهة مفهومية جرى الأصل المؤمّن، بخلاف ما إذا كانت الشبهة مصداقية، فإنّه يجب الاحتياط بدفع ما يعلم كونه واجداً للصفة أو للسنّ المأخوذ قيداً، فلا فرق بين كون عنوان الجذع وصفاً أو سناً، وإنّما المعيار بكون الشبهة مفهومية أو مصداقية، فما عن المستمسك من التفصيل بين الوصفية والسنية غير تام.

نعم، لو علم بأنّ الجَذَع مثلاً هو قابلية اللقاح وكان أمراً غير مشكك وشك في تحققه في الحيوان وعدمه في سن معيّن كانت الشبهة مصداقية لا محالة ومجرى للاحتياط، بل واستصحاب عدم تحققه، بخلاف ما إذا كان بمعنى السنّ وشك في مقداره، ولعلّه مقصود المستمسك.

هذا، ولكن لا يبعد انصراف عنوان الشاة عرفاً عن المراضع والصغار من الحيوان، فيكون مساوقاً مع الجذع في الضأن والثني في المعز لكونهما حدّين عرفاً؛ لبلوغهما ـ كما شرحته الروايات وكلمات اللغويين ـ فيكون فتوى المشهور مطابقاً مع منصرف الروايات.

بل يمكن أن يقال أنّ الأدلّة المتعرّضة لبيان الحقوق المالية بدفع جنس

. . . .

معيّن محمول عرفاً على الوسط العرفي لا الإطلاق اللغوي؛ لأنّ المالية ملحوظة في الضرائب جزماً، والوسط من حيث السن ما لا يكون صغيراً، بل يكون على الأقل في أوّل سنين الشباب والفتوة، وهو الجذع من الضأن والثني في المعز. ولعلّ ذكر الجذعة في الضأن والثنية في الماعز معاً من باب أنّهما معياران متقاربان فيهما؛ لأنّ الماعز أبطأ من الضأن في البلوغ.

نعم، الاختلاف بيوم أو يومين ونحوه ليس ضاراً، فالأقوى ما عليه المشهور، بمعنى أنّه لابد وأن لا يكون ما يؤخذ صدقة صغيراً، بل لابد وأن يكون الضأن والماعز بالغين واصلين حدّ اللقاح والبلوغ العرفي.

ثمّ إنّ ما ذكر في هذه المسألة ينبغي أن يكون مختصاً بما يؤخذ من الغنم في زكاة الإبل ونصبه الخمسة الأُولى دون زكاة الغنم؛ لما سيأتي فيها من إمكان أن يستفاد من أدلّتها اشتراط أن يكون الغنم المأخوذة صدقة من أوسط ما عند المالك من الغنم، فقد لا يجزي الجذع والثني لكونهما أدنى من الوسط، فإنّه إن تمّ الدليل هناك كان مقيداً لهذا الإطلاق في المقام.

وما ذكره الماتن هنا قابل للجمع مع ما سيأتي منه من لزوم مراعاة الفرد الوسط هناك؛ لأنّ المقصود هنا عدم الاجتزاء بالأقل من الجذعة والثنية حتى إذا كان الأقل منهما هو الحد الوسط فيما يملكه المزكّي.

ثمّ إنّه قد اختلفت كلمات الأصحاب في تحديد سنّ الجذعة والثنية، وقد حدّدها الماتن ﭭ بما في المتن من اكمال السنة والسنتين، وهو المشهور بين الأصحاب، ولكن في الجذع قول معروف أيضاً بأنّه ما أكمل سبعة أشهر من الضأن.

. . . .

قال في النهاية: (وأصل الجذع من أسنان الدواب وهو ما كان شاباً فتياً فهو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية، وقيل في البقر في الثالثة، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل أقل منها، ومنهم من يخالف بعض هذا في التقدير).

وذكر أنّ: (الجذع ـ بفتحتين ـ وهو في الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في الثانية، وفي المغرّب من المعز لسنة، ومن الضأن لثمانية أشهر، وفي حياة الحيوان الجذع من الضأن ما له سنة تامة، هذا هو الصحيح عند أصحابنا، وهو الأشهر عند أهل اللغة وغيرهم، وقيل ما له ستة أشهر، وقيل سبعة، وقيل ثمانية، وقيل ابن عشر، حكاه القاضي عياض)[١].
كما أنّ في الثني في الماعز قول أيضاً بأنّه ما أكمل سنة.

وقال في المجمع في معنى الثني: (والثني الذي ألقى ثنيّته وهو من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة، ومن ذوات الخف في السنة السادسة... وقيل الثني من الخيل ما دخل في الرابعة، ومن المعز ما له سنة ودخل في الثانية، وجاء في الحديث والثني من البقر والمعز هو الذي تمّ له سنة)[٢].

وقال في المقنعة في بحث الاضحية: (اعلم أنّه لا يجوز في الأضاحي من البُدن إلّا الثني، وهو الذي قد تمّ له خمس سنين ودخل في السادسة، ولا يجوز

---

١ ـ النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٥٠.
٢ ـ مجمع البحرين ١: ٣٣٠.

. . . .

من البقر والمعز إلّا الثني، وهو الذي قد تمّت له سنة ودخل في الثانية، ويجزي من الضأن الجذع لسنة)[١].

وفي الفقيه: (لا يجزي في الأضاحي من البدن إلّا الثني، وهو الذي تمّ له خمس سنين ودخل في السادسة، ويجزي من المعز والبقر الثني، وهو الذي له سنة ودخل في الثانية، ويجزي من الضأن الجذع لسنة)[٢].

وهذا الاختلاف في الأسنان لا يضرّ شيئاً بعد أن كان الميزان بلوغ الحيوان وصيرورته شاباً وقابلاً للقاح والعناق؛ لأنّه منصرف روايات النصاب.

وقد ورد في صحيح حماد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أدنى ما يجزي من أسنان الغنم في الهدي؟ فقال عليه السلام: الجذع من الضأن، قلت فالمعز؟ قال عليه السلام: لا يجوز الجذع من المعز، قلت: ولِمَ؟ قال عليه السلام: لأنّ الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح»[٣].

وقد ورد التعبير بالعناق في معنى الجذعة والثنية في الرواية التي نقلناها عن سنن أبي داود، فلابد بناءً على ما تقدّم من كون منصرف روايات الفريضة اشتراط الشاة البالغة من ملاحظة البلوغ، والتي يكون في الحيوان بامكان اللقاح والعناق عرفاً، وهذا يكون في الماعز بعد الضأن من حيث السنين.

وما ذكر في المتن في تحديد الجَذَع والثني يكون من باب الاحتياط والأخذ بالمتيقن على جميع الأقوال.

---

١ ـ المقنعة: ٤١٨.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٩٤ (ط ـ دار صعب، بيروت).

٣ ـ وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب الذبح، ح ٤.

ولا يتعيّن عليه أن يدفع الزكاة من النصاب [١].

---

[١] **الجهة الثانية:** في عدم تعيّن دفع الزكاة من النصاب، فيجوز دفع فرد آخر من خارجه، وقد ادّعي الاتفاق على ذلك في بعض الكلمات.

وهذا الحكم بناءً على أنّ تعلّق الزكاة بنحو الشركة ـ سواء في العين أو في المالية ـ يكون على خلاف القاعدة، فإنّه لا يحق للشريك أن يدفع حق شريكه من خارج مال الشركة بدون رضاه. وما دلّ على جواز دفع الزكاة بالقيمة لا يقتضي جواز الدفع من عين أُخرى، سواء كانت من نفس الجنس أو جنس آخر.

نعم، في زكاة الإبل في النصب الخمسة الأُولى حيث لا تكون الفريضة وهي الشاة في كل خمس من الإبل من جنس المال الزكوي كان الدفع من خارج النصاب وبالشياه لا محالة. إلّا أنّ ذلك يختصّ بالنصب الخمسة الأُولى من الإبل، ولا يمكن التعدّي منه إلى زكاة الشياه.

ويمكن أن يستفاد الإطلاق المذكور في المتن بأحد بيانين:

البيان الأوّل: التمسك باطلاق ما ورد في أدلّة النصب من أنّ في كل كذا من الإبل بنت مخاض أو بنت لبون، وفي كل كذا من البقر تبيع أو تبيعة، أو في كل كذا من الشياه شاة، وهكذا، حيث إنّ مقتضى إطلاقها كفاية صدق العنوان المجعول فريضة في كل نصاب، ولو كان من خارجه، حيث لم يقيّد ذلك بلزوم أن يكون من داخل النصاب والمال الزكوي.

وهذا البيان قد يناقش فيه بأنّ روايات النصاب ليست ناظرة إلى هذه الجهة، ولا في مقام البيان من ناحيتها ليتمسك بإطلاقها وسكوتها عن التقييد بالدفع من النصاب على نفي لزومه؛ لأنّها بصدد بيان مقدار الفريضة في كل

. . . .

نصاب لا أكثر. أو يقال بأنّ التعبير بقوله عليه السلام: «في كل أربعين شاة شاة» ظاهر في كون الشاة الفريضة أيضاً في الأربعين، ولا أقل من الإجمال، فيكون مقتضى القاعدة الدفع من العين الزكوية لتعلّق الزكاة بها.

بل ظاهر بعض الروايات تعلّق الحق المذكور بالمال الزكوي فيه، وأنّ الحق في نفس المال لا خارجه، كما في صحيح بريد بن معاوية قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدّقاً من الكوفة إلى باديتها فقال له: يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له، ولا تؤثر دنياك على آخرتك، وكن حافظاً لما ائتمنتك عليه، راعياً لحق الله فيه، حتى تأتي نادي بني فلان، فإذا قدمت فانزل بمائهم من غير أن تخالط أبياتهم، ثمّ امض إليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم فتسلّم عليهم ثمّ قل لهم: يا عباد الله أرسلني إليكم وليّ الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في أموالكم من حقّ فتؤدّوه إلى وليّه؟ فإن قال لك قائل لا، فلا تراجعه، وإن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تَعِدَه إلّا خيراً، فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، فإنّ أكثره له، فقل: يا عبد الله أتأذن لي في دخول مالك؟ فإن أذن لك فلا تدخله دخول متسلّط عليه فيه ولا عنفٍ به، فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره أي الصدعين شاء فأيّهما اختار فلا تَعرِض له، ثمّ اصدع الباقي صدعين ثمّ خيّره فأيّهما اختار فلا تَعرِض له، ولا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاءً لحق الله في ماله، فإذا بقي ذلك فاقبض حق الله فيه، وإن استقالك فأقله ثمّ اخلطهما واصنع مثل الذي صنعت أوّلاً حتى تأخذ حق الله في ماله، فإذا قبضته فلا توكل به إلّا ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً غير معنّف بشيء منها، ثمّ احدر كل ما اجتمع عندك من كل نادٍ إلينا نصيّره حيث

. . . .

أمر الله عزّوجلّ، فإذا انحدر بها رسولك فأوعز إليه أن لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرّق بينهما...»[١].

فإنّ هذه الصحيحة واضحة الدلالة في أنّ حق الله في نفس المال الزكوي وأنّ صاحبه أحد الشريكين فيه وإن كان المالك هو الشريك الأعظم ومن له الأكثر وأنّ المصدّق من أجل أخذ حقّ الله المتعلّق بماله يحق له أن يقسم المال قسمين ولكنه لابد وأن يخيّر المالك في اختيار أيّهما شاء، وهكذا إلى أن يصل إلى تعيين حق الله في المال من نفس المال فيأخذه إلى وليّ الحقّ.

إلّا أنّ الانصاف تمامية الإطلاق المذكور، فإنّ روايات النصب في مقام البيان من ناحية ما يجب على المالك من حيث المقدار والمالية للفريضة، فقد لا يكون له تبيعة أو بنت مخاض في بقره وإبله، ومع ذلك جعلت الفريضة عليه ذلك ممّا يعني عدم اشتراط أن تكون الفريضة من نفس العين الزكوية بل قد يكون له ذلك ولكنه خارج عن العين الزكوية؛ لعدم تحقق سائر شرائط الزكاة فيه، ومع ذلك يشمله إطلاق ما دلّ على انّه إذا كان عنده بنت مخاض أو بنت لبون دفعها بعنوان الزكاة فالاطلاق المذكور لا ينبغي التشكيك فيه.

وصحيحة بريد لا تدلّ إلّا على تعلّق الحق بالعين، وأمّا عدم اجزاء دفع المالك من نفس الجنس من خارج المال الزكوي فلا دلالة فيها عليه لينافي إطلاق روايات الفريضة في كل نصاب كما لا يخفى.

البيان الثاني: الاستفادة من الروايات الدالّة على جواز دفع الزكاة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٩.

سواء كان من ذلك البلد أو غيره [١]، وإن كانت أدون قيمة من أفراد ما في النصاب.

بالقيمة، فإنّ مقتضاها عدم اشتراط الدفع من العين الزكوية، بل مقتضاها على ما سيأتي ولو بضميمة سائر القرائن في أدلّة الزكاة أنّ تعلّق الزكاة بالمال إنّما يكون بنحو الشركة في المالية لا الاشاعة فيقال عندئذٍ بأنّ الشركة في المالية كما تقتضي أن يكون دفع المالية بالنقود التي هي متمحّضة فيها مجزياً كذلك تقتضي أن يكون دفع نفس الجنس ولو من خارج العين مجزياً أيضاً عرفاً وعقلائياً بلا حاجة إلى دليل خاص، وهذا الاستظهار ليس بعيداً.

وقد يقال: ـ كما في المستند ـ انّ هذا يقتضي جواز الدفع من خارج النصاب بعنوان القيمة والمالية، فلابد وأن لا يكون ما يدفع من خارجه أقل قيمة من تمام أفراد ما في النصاب، كما وأنّه لو دفع ما هو أغلى لم يكن كله زكاةً، بل جاز له أن يسترجع التفاوت.

والجواب: المدّعى دلالة ما دلّ على جواز دفع القيمة بالملازمة على جواز الدفع من الجنس كالعين عرفاً، فيكون بنفسه زكاةً لا بعنوان المالية، أي تكون تلك الروايات قرينة على إرادة الإطلاق من روايات الفريضة، فالإطلاق المتقدّم في الوجه الأوّل تارة يستفاد من روايات الفريضة ابتداءً، وأُخرى بقرينة ما دلّ على جواز دفع القيمة أو أنّ الشركة بنحو الشركة في المالية.

[١] **الجهة الثالثة**: في عدم الفرق في الفريضة بين ما يكون في البلد أو في غيره، وهذا هو مقتضى الإطلاق المتقدّم أيضاً، وفي قباله قولان آخران: قول باشتراط أن يكون من غالب ما في البلد، كما هو ظاهر الشيخ في الخلاف والمبسوط، حيث قال في الأخير: (ويؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد

. . . .

آخر؛ لأنّ الأنواع تختلف، فالمكية بخلاف العربية، والعربية بخلاف النبطية، وكذلك الشامية والعراقية).

وقول آخر بالتفصيل بين زكاة النصب الخمس في الإبل فيجوز دفعه من غنم غير البلد وإن كان أدون قيمة ممّا في البلد، بخلاف زكاة الشياه فإنّه لابد وأن يكون مع فرض التساوي في القيمة، فإن كان أدون لم يجز إلّا بالقيمة، وهذا ظاهر جامع المقاصد والمسالك.

والتحقيق أن يقال: إذا اُريد اشتراط ما هو النوع الغالب في البلد أو ما في البلد من جهة احتمال دخل خصوصية كونه في البلد في الحكم فهذا منفي بالاطلاق جزماً.

وإن اُريد اشتراط النوع الغالب في البلد وعدم اجزاء غيره إذا كان أقل قيمة ممّا هو الغالب والمتعارف والحدّ المتوسط من الحيوان في البلد فهذا قابل للقبول؛ وذلك لما تقدّم من عدم الإطلاق اللغوي في روايات النصب، وأنّ المحكّم فيها الارتكاز العرفي والعقلائي في باب الضرائب المالية القاضية بأنّ المقصود دفع الحيوان بما هو مال، فلابد من ملاحظة الحدّ المتوسط من المالية، ويكون ذلك بلحاظ مكان وزمان تعلّق الزكاة بالأعيان الزكوية، فلا يجزي الدفع من الجنس إذا كان أدنى من الحدّ المتوسط والمتعارف في البلد، كما لا يجزي دفع قيمته، وأوضح منه دفع قيمة المتعارف في بلد آخر أو في زمان آخر.

نعم، لو كانت العين الزكوية كلّها من النوع الداني قيمةً جاز الدفع منه أو دفع قيمته؛ لظهور روايات النصب وغيرها بتعلّق الحق بالعين الزكوية وأنّ المالك لا يكلّف بلزوم دفع ما هو أجود من ماله.

وكذا الحال في الإبل والبقر، فالمدار في الجميع الفرد الوسط من المسمّى لا الأعلى ولا الأدنى وإن كان لو تطوّع بالعالي أو الأعلى كان أحسن وزاد خيراً [١].

والسيّد الماتن قدّس سرّه وإن أطلق الحكم بالاجتزاء بالدفع من البلد أو غيره هنا، إلّا أنّه من حيث القيمة والمالية قيّده بالفرد الوسط على ما سيأتي في الجهة القادمة.

[١] **الجهة الرابعة:** في اشتراط أن لا يكون المدفوع بعنوان الفريضة أقل قيمة عن أفراد ما في النصاب وعدمه، والمشهور أنّ اللازم أن يكون من الفرد الوسط من المسمّى لا بشرط من حيث الزيادة في القيمة.

ويمكن أن يناقش في هذه الفتوى بأُمور:

الأوّل: ما ذكره بعض أساتذتنا العظام على ما في تقريرات بحثه، وكذلك في تعليقته على المتن، من أنّ هذا على خلاف الإطلاق المتقدّم في روايات النصاب، فإنّ اطلاقها غير قاصر الشمول؛ لما تصدق عليه الطبيعة وإن كانت أدنى قيمة من المتوسط.

ودعوى الانصراف لا وجه له، فإنّ الاجتزاء بالأدنى لم يكن من أجل ملاحظة القيمة ليدّعى انصرافها إلى الأفراد المتعارفة، بل من أجل الإطلاق والانطباق وكونه مصداقاً للطبيعة المأمور بها.

وأوضح منه إذا كان الأدنى من نفس النصاب، فإنّه لا ينبغي التأمل في جواز دفعه وشمول الإطلاق له.

وهذه المناقشة قد اتضح جوابها ممّا تقدّم، فإنّ دفع نفس الجنس وإن لم يكن من باب المالية ودفع القيمة، بل هو الفريضة، إلّا أنّه حيث انّ الفريضة

. . . .

ضريبة وحق مالي يؤخذ من المالك للفقراء أو غيرهم من الجهات العامة فحيثية المالية ملحوظة فيه في التكليف والوضع معاً جزماً بحسب المتفاهم العرفي، فليس حال هذه الفريضة حال الأفعال العبادية الأُخرى كالطهور والصوم والصلاة ليتمسّك فيها بالإطلاق اللفظي ويكون الميزان فيها صدق الطبيعة والعنوان الواقع متعلّقاً للأمر.

وحينئذٍ يتم ما استظهره الماتن وغيره من أنّ الميزان بالحد المتعارف والمتوسط من حيث المالية، فلا يجزي دفع نوع من ذلك الجنس أدنى من المتوسط والمتعارف في المالية، فضلاً عن دفع قيمتها أو دفع قيمة الجنس في بلد آخر أو زمان آخر. ومن البعيد التزام هذا العلم باجزاء ذلك في دفع قيمة فرد في بلد آخر يشمله الإطلاق.

وهذا الاستظهار امّا بنكتة الانصراف أو بنكتة أنّ تردّد المالية بين مراتب عديدة عرفاً يخلع على الخطاب ظهوراً مقامياً عرفياً في لحاظ الحدّ المتوسط والمتعارف والنوعي؛ لأنّه المعيار عند العرف والعقلاء في أمثال ذلك.

الثاني: ما ذكره في المستمسك من لزوم كون الفرد الأعلى زيادته خارجة عن الفريضة؛ لأنّه مبتنٍ على أن يكون النظر إلى المالية، ويكون المدفوع من الجنس بعنوان المالية، لا دفعاً لمصداق الزكاة، فله استرجاع تلك الزيادة، وهذا ممّا يقطع بعدمه، والإجماع على خلافه.

والجواب: انّه لا وجه لذلك، بل تعيين نفس الزكاة ومصاديقها في الجنس أيضاً لا إطلاق له لغير الحدّ المتوسط بالنكتة التي أشرنا إليها، غاية الأمر

. . . .

يكون المتفاهم منه عرفاً حينئذٍ أنّ الفريضة هو الحد المتوسط لا بشرط من حيث الزيادة بحيث إذا أدّى الفرد الأعلى كان بتمامه مصداقاً للزكاة.

الثالث: استظهار لزوم الحدّ المتوسط وإن كان صحيحاً بحسب المتفاهم العرفي، إلّا أنّ اللازم الحدّ المتوسط بالقياس إلى أفراد النصاب لا خارجها؛ لأنّه مقتضى الجمع بين ما استظهر أنّه المستفاد من إطلاق روايات النصب بشكل عام ومن صحيحة بريد بن معاوية المتقدّم بشكل خاص، فالدفع من خارج النصاب وإن كان مجزياً ولكنه بالحد الوسط من الجنس المشابه لأفراد النصاب لا مطلق الحدّ الوسط من الجنس، بل في صحيحة بريد أنّ الساعي لابد وأن يخلط المال ثمّ يصدعه صدعين ويخيّر المالك بينهما، وهكذا حتى يصل إلى حق الله في ماله، وهذا وإن دلّ على أنّ اختيار أحد الصدعين يكون بيد المالك، إلّا أنّه يدلّ أيضاً على أنّه ليس للمالك أن يدفع ابتداءً مقدار الفريضة حتى من العين بأن يختار الأدنى منها، وإلّا لم يكن وجه لالزام الساعي بتقسيم المال بعد خلط أفراده.

فالحاصل: جعل التقسيم بيد الساعي والزامه بالخلط ثمّ تصديع المال صدعين يدلّ على لزوم مراعاة الحدّ المتوسط من المال الزكوي في طرف الزكاة، فلا يجزي إلّا ما كان وسطاً بالقياس إلى أفراد النصاب.

وهذه المناقشة أيضاً قابلة للدفع، فإنّ ما جاء في الصحيحة من الأمر بالخلط ثمّ تقسيم المال إلى صدعين قد ورد في سياق التخفيف على المالك، وأنّ الساعي ليس له أن يختار مال الزكاة ممّا هو أجود وأعلى؛ ولهذا ذكرت الرواية الخلط بعد طلب الاقالة من المالك وعدم قبوله بالتقسيم الأوّل.

. . . .

فليس المنظور في الرواية الزام المالك، بل بالعكس الزام الساعي بعدم انتقاء الزكاة من النوع الأعلى، واعطاء الاختيار بيد المالك لكي يدفع الأدنى من ماله حتى إذا كان التقسيم بيد المصدّق؛ لأنّه إذا كانت له مثلاً أربعين من الغنم وفيها الفرد الأدنى فإذا كان اختيار أحد الصدعين والشقين بيد المالك فدائماً يختار الصدع الذي ليس فيه الفرد الأدنى إلى أن ينتهي إلى فردين فيختار غير الأدنى ويبقى الأدنى للساعي، فليس المراد من هذه الطريقة الحيلولة دون دفع المالك للأدنى من ماله.

نعم، لو كانت الفريضة متعددة فقد تنفع هذه الطريقة للأخذ بالحدّ الوسط، ولكنه لا يعلم أنّ النظر إلى ذلك، خصوصاً وأنّ مورد الرواية بقرينة ما في ذيلها من عدم التفرقة بين الناقة وفصيلها زكاة الإبل أو شامل لها على الأقل، ومن الواضح أنّه لا يمكن في الإبل اعمال الطريقة المذكورة؛ لأنّ ما يجب من الفريضة في نصب الإبل مختلف، فقد يكون شاةً وليست من الإبل، وقد يكون بنت مخاض أو بنت لبون أو حقة أو جذعة. وهذا لا يمكن تحصيله بتصديع المال الزكوي والأخذ منه، إلّا إذا أُريد تقسيم ما عنده من بنات مخاض أو لبون وهكذا.

فالصحيحة لا دلالة فيها على الالزام بدفع الحدّ المتوسط بالقياس إلى ما في النصاب بقدر ما يظهر منها من النظر إلى التخفيف على المالكين وتحديد المصدّقين وأمرهم بآداب خاصة.

كما أنّ ما يستفاد من بعض الأدلّة من تعلّق الزكاة بعين المال لا يقتضي ذلك بعد أن استفدنا من روايات النصب وفرائض الزكاة أنّ الفريضة يدفع من

والخيار للمالك لا للساعي أو الفقير، فليس لهما الاقتراح عليه [١].

الجنس والطبيعة الشامل للخارج عن أفراد النصاب، فإذا كانت نكتة تـقتضي تعيين الفرد المتوسط والمتعارف من حيث المالية لا بشرط من حيث الزيادة فهي تقتضي ذلك بالنسبة إلى أفراد الجنس والطبيعة لا محالة، لا بالقياس إلى أفراد النصاب بالخصوص.

الرابع: أنّ ما ذكر في المتن من لزوم دفع الحدّ المتوسط ينبغي تقييده بما إذا لم تكن أفراد النصاب جميعاً أو غالباً دون الحدّ المتوسط، امّا من حيث النوع أو من حيث الصنف، والخصوصية كالهزال والضعف وقلّة الحليب أو غير ذلك، فإنّه في مثل ذلك لا ينبغي الشك في الاجتزاء بدفع ذلك الحدّ وإن كان أدنى من المتوسط، كما يجزي دفع قيمته أيضاً، وذلك لما أشرنا إليه أيضاً من ظهور أدلّة الزكاة في تعلّقها بالعين ـ ولو بنحو الشركة في المالية ـ وأنّ المالك لا يلزم بدفع الزكاة بالأجود من ماله حتى إذا كان ماله دون المتوسط، وأنّ جواز الدفع من خارج النصاب إنّما هو من أجل التخفيف وجعل الحق بنحو الشركة في المالية بمقدار الفريضة من العين لا أكثر من ذلك.

وهذه المناقشة تامة، إلّا أنّ السيّد الماتن ﷺ لعلّه غـير نـاظر إلى هـذا الفرض.

[١] **الجهة الخامسة**: في أنّ اختيار ما يدفع يكون بيد المالك لا الساعي فضلاً عن الفقير.

وهذا الحكم بناءً على كون الحق بنحو الشركة في المالية، أو الكلّي في المعيّن، أو حق الرهانة، أو الجناية، أو الحق في الذمة، ثابت على القـاعدة أيضاً، ولا نحتاج في إثباته إلى دليل خاص. وإنّما يحتاج إلى دليل خاص إذا

. . . .

قيل بتعلّق الحق على نحو الاشاعة في العين.

نعم، بالنسبة للفقير لا خيار له حتى على هذا الفرض؛ لعدم تعلّق الحق بشخصه، بل المالك جهة الفقراء وعنوانهم، فيكون من له الاختيار الحاكم ونائبه وهو الساعي لا الفقير.

إلّا أنّه مع ذلك يستفاد أنّ الاختيار للمالك وأنّه ليس للساعي الاقتراح عليه حتى بناءً على كون الحق بنحو الشركة في العين ـ خلافاً لما نسب إلى الشيخ قدّس سرّه من أنّ للساعي أن يقترح على المالك القرعة ـ وذلك لصحيحة بريد المتقدّمة الصريحة في أنّ الاختيار بيد المالك لا الساعي.

إلّا أنّ الصحيحة لا تثبت أنّ الخيار للمالك باختيار ما يكون خارجاً عن المال الزكوي، فاثبات ذلك بحاجة إلى دعوى عدم احتمال الفرق أو التمسك باطلاق روايات فرائض النصب وجواز الدفع من الجنس من خارج النصاب، فإنّ مقتضى إطلاقها عدم اشتراط دفع الفرد من الجنس الذي يعينه الساعي أو ولي الزكاة.

كما أنّ المتفاهم العرفي والمرتكز العقلائي في باب الضرائب أيضاً يناسب أن يكون الاختيار بيد المالك، وأنّ ما بيد الشارع والحاكم إنّما هو تحديد الحق نوعاً ومالية لا أكثر. وهو المتناسب للحكم التكليفي العبادي بوجوب الزكاة أيضاً، فإنّ المناسب أن يكون الاختيار بيد المالك لكي يأتي به على وجه القربة التامة.

بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية من النقدين أو غيرهما، وإن كان الاخراج من العين أفضل [١].

---

[١] **الجهة السادسة:** في جواز دفع الزكاة بالقيمة من النقدين، بل ومن جنس آخر.

أمّا جواز دفع القيمة المحضة أي النقد فيمكن الاستدلال عليه بوجهين:

الأوّل: ما يستفاد من بعض الروايات الخاصة من جواز دفع الزكاة المتعلّقة بالمال بالقيمة.

ففي صحيح محمّد بن خالد البرقي قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام هل يجوز أن أخرج عمّا يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم قيمة ما يسوى أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كل شيء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام: أيّما تيسّر يخرج»(١).

وفي صحيح علي بن جعفر قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة أيحلّ ذلك؟ قال: لا بأس به»(٢). إلّا أنّ هذه الصحيحة واردة في تبديل زكاة نقد رائج بنقد رائج آخر، فلا يمكن التعدي منه إلى زكاة الأجناس الزكوية الأُخرى؛ لاحتمال الفرق عرفاً بين باب النقود وغيرها.

فالمهم الصحيحة الأُولى، وهي وإن كان مورد السؤال فيها الحرث والنقدين، إلّا أنّه يستفاد منها العموم للأجناس الزكوية الأُخرى كالتمر والزبيب من الغلات والأنعام الثلاثة، إمّا لإلغاء الخصوصية عرفاً لأنّ تعلّق الزكاة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٧.

. . . .

في الأموال كلّها على نحو واحد بحسب المتفاهم العرفي وبحسب ما يستفاد من أدلّة تشريعها حيث جعلت على أموال الأغنياء للفقراء، وظاهره وحدة سنخ الجعل؛ ولهذا اتفق الأصحاب على جواز دفع القيمة في التمر والزبيب مع عدم ذكرهما في الصحيحين.

وإمّا باعتبار ظهورها في العموم؛ لأنّ صدر السؤال في المكاتبة وإن كان عن الحنطة والشعير والذهب، إلّا أنّ ذيله ظاهر في الانتقال إلى السؤال عن كل ما يجب فيه الزكاة، حيث قال: (أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كل شيء ما فيه)، فظهور ذيل السؤال في الصحيحة الأُولى في العموم لا ينبغي إنكاره.

ويمكن أن يستدلّ أيضاً على جواز دفع القيمة في الأنعام بصحيحة زرارة، وكذلك رواية ابن سبيع المتقدمتين في نصب الإبل من أنّ من لم تكن عنده حقة وكانت عنده بنت لبون دفعها ودفع معها شاتين أو عشرين درهماً، وهكذا في سائر النصب. وقد ذكرنا فيما سبق أنّ المستظهر منها عرفاً جواز ذلك ابتداءً أيضاً.

ونضيف هنا بأنّه إذا جاز دفع بعض الزكاة بالنقد جاز دفع تمامه بذلك، وما في الرواية من دفع بنت لبون معه إنّما هو من أجل التخفيف على المالك لا الالزام عليه في قبال دفع النقدين.

ويمكن أن يستدلّ أيضاً على ذلك بما ورد في جواز احتساب الدين على الفقير من الزكاة كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال:

. . . .

نعم»[١]. فإنّ اطلاقه يشمل زكاة الأنعام أيضاً.

ومثله موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزكاة؟ فقال: إن كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملاً يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ما له عنده من دينه فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاة أو يحتسب بها...»[٢].

فإنّ الظاهر من التعبير باحتساب الدين زكاةً أنّ نفس الدين والذي يكون عادة بالدرهم والدينار يصبح زكاةً، فيكون دفعها بالنقد الخارجي مجزياً بطريق أولى عرفاً وعقلائياً في باب الحقوق والضرائب المالية.

الثاني: ما سيأتي في بحث كيفية تعلّق حق الزكاة بالأعيان الزكوية من استظهار كونه على نحو الشركة في المالية، لا الاشاعة ولا الكلّي في المعين، فإنّه إذا تمّ ذاك الاستظهار من مجموع أدلّة تشريع الزكاة في الأموال الزكوية كان بنفسه دليلاً على جواز دفع القيمة المحضة ـ أي النقود الرائجة ـ على القاعدة؛ لأنّ الشركة في المالية أثرها جواز ذلك؛ لأنّ النقد متمحّض في المالية، ويكون دفعه وفاءً حقيقةً للمالية المستحقّة، نظير ما يقال في باب سهم الزوجة من العقار والبناء، وتفصيل ذلك يأتي في محلّه.

وهذا الوجه يختلف عن سابقه في كون القيمة المدفوعة بالنقود الرائجة

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

. . . .

بنفسها الزكاة والفريضة لا أنّه بدل عنها، بخلافه على الوجه السابق، فإنّه يمكن أن يكون مفاد تلك الروايات جواز دفع النقد الرائج بعنوان البدل، فإنّ المشهور استظهروا ذلك، وإن كان لا يبعد دلالتها على كون أصل الحق على نحو الشركة في المالية وان دفع كل من العين والقيمة على نحو واحد يكون زكاة خصوصاً ما ورد في ذيل صحيح البرقي: «أيَّما تيسّر يخرج».

وأمّا دفع الزكاة من جنس آخر بعنوان القيمة، فهذا وإن كان مشهوراً أيضاً بين فقهائنا، وادّعي عليه الإجماع في الخلاف والغنية، إلّا أنّ اثباته مشكل؛ لعدم جريان شيء من الوجوه السابقة هنا، أمّا الإجماع والسيرة فلا يحرزان في المقام؛ لأنّ الوارد في تعبيرات الأكثر جواز الدفع بالقيمة، وهي تنصرف إلى الدفع بالنقود، مع تصريح جملة من الأصحاب بعدم الاجتزاء بدفع جنس آخر.

كما أنّ الشركة في المالية لا تقتضي جواز الدفع من جنس آخر، وإنّما يقتضي جواز الدفع من العين أو من النقود باعتبارها متمحّضة في المالية عرفاً وعقلائياً.

والروايات المتقدمة قد ورد في بعضها عنوان دفع الدراهم بعنوان القيمة والتعدّي منها إلى غيرها يحتاج إلى دليل، وما ورد في صحيح زرارة من جواز دفع الشاة بدلاً عن بعض الفريضة في نصب الإبل لا يدلّ على جواز الدفع من كل جنس آخر؛ لأنّ الشاة بنفسها فريضة في النصب الخمس الأُولى في الإبل، وهذه خصوصية لا يمكن إلغائها، وروايات احتساب الدين زكاةً أيضاً منصرفة إلى الدرهم والدينار، ولا إطلاق لها من هذه الناحية.

. . . .

نعم، ورد في معتبرة يونس بن يعقوب التي ينقلها في قرب الاسناد ما قد يشعر بجواز ذلك، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشتري لهم منها ثياباً وطعاماً، وأرى أنّ ذلك خيراً لهم، قال: فقال: «لا بأس»[1]. وفي السند محمّد بن الوليد وهو مردد بين الخزاز البجلي الذي له كتاب وقد وثّقه النجاشي صريحاً، أو الصيرفي الذي لم يوثّق، وهو في نفس الطبقة، إلّا أنّ الظاهر تعيينه في الخزاز؛ لنقله عن يونس بن يعقوب، مضافاً إلى معروفيته واشتهاره الموجب لانصراف اللفظ عند الإطلاق إليه.

وقد استدلّ بها على جواز دفع الأجناس الأُخرى بعنوان الزكاة، إلّا أنّ الرواية غير ظاهرة في هذا المعنى إن لم يدّع ظهورها في خلاف ذلك؛ لأنّه عبّر فيها (فاشتري لهم منها ثياباً وطعاماً)، أي من الزكاة، فالثوب والطعام مشتراة بالزكاة، لا أنّها تكون زكاةً، وهذا معناه أنّ الزكاة كانت متعيّنة عنده قبل الشراء بنقد أو غيره، فلا دلالة للحديث على المدّعى بوجه أصلاً.

لا يقال: إذا ثبت بالرواية أنّ للمالك الولاية على تبديل الزكاة بجنس من الأجناس وصرفه على الفقراء، كان لازمه عرفاً جواز اعطاء ذاك الجنس أو المتاع أيضاً بعنوان الزكاة لو كان عنده، فإنّه لا يحتمل اشتراط أن يشتريه من السوق مثلاً للفقراء، بل المهم لنا اثبات الولاية للمالك على التبديل بجنس آخر.

فإنّه يقال: مورد الرواية تبديل الزكاة بالمتاع لصرفه على عيال

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٨.

. . . .

المسلمين من الفقراء، أي من ليس لهم ولي، أو من يتولّى من بيده الزكاة أمرهم، فتدل على أنّه يجوز الصرف عليهم من الزكاة بشراء ما يحتاجون إليه، وأين هذا من جواز دفع المتاع من غير الجنس زكاة للفقراء البالغين الراشدين وتعيّنه زكاة عليهم، كما إذا دفع اليهم القيمة بالنقد، فالرواية لا دلالة فيها على ولاية المالك على تبديل الزكاة بجنس آخر، وإنّما تدلّ على جواز الصرف من الزكاة على من يتولّى الصرف عليهم من الفقراء الصغار ونحوهم في المرتبة السابقة.

ومثل هذه الرواية أيضاً ما ورد في جواز الصرف على تجهيز الميت الذي لا ولي له ودفنه وكفنه واحتسابه من الزكاة، وهذا لا ربط له بدفع غير الجنس والنقدين زكاةً للفقير البالغ العاقل والذي لا ولاية للمالك عليه.

ويؤيّد ما ذكرناه خبر سعيد بن عمر عن أبي عبد الله عليه‌السلام قلت: «يشتري الرجل من الزكاة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسّمه؟ قال: لا يعطيهم إلّا الدراهم كما أمر الله تعالى»[(١)]. فإنّ ظاهره السؤال عن الشراء بالزكاة وتبديلها إلى المتاع والطعام في مقام الدفع إلى الفقراء، وقد منع عنه الإمام عليه‌السلام، وأنّه لابد وأن يعطيهم نفس الزكاة وهو الدراهم، والمراد منها دفع النقود؛ لأنّ الدرهم هو النقد الغالب الرائج، فتكون الرواية دالّةً أيضاً على جواز دفع الزكاة بالنقود، وعدم جواز التبديل بجنس آخر وتحميل ذلك على الفقراء.

ومنه يظهر أنّ ما ذكر من الاعراض عن الرواية لدلالتها على اشتراط دفع خصوص الدراهم، وأنّه الذي أمر الله تعالى به بالخصوص في الزكاة، وهو

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٨.

. . . .

خلاف الإجماع، فتكون الرواية معرضاً عنها غير صحيح؛ لأنّ الرواية:

أوّلاً ـ قد فرض فيها أنّ لدى السائل زكاة يمكنه أن يشتري بها الطعام والثياب فيقسمه، وهذا يكون عادة بالنقد الرائج الذي هو الدراهم وقتئذٍ، فيكون المتفاهم من قوله عليه السلام: «لا يعطيهم إلّا الدراهم كما أمر الله» أي لا يعطيهم إلّا ما هو الزكاة عندك وهو الدراهم التي تريد أن تشتري بها الطعام.

وثانياً ـ الدراهم كناية عن القيمة لكونها النقد الرائج وقتئذٍ، فالرواية تدلّ على أنّ الزكاة تكون على نحو الشركة في المالية، والدراهم هي المالية المحضة كما سيأتي في بحث زكاة النقدين.

إلّا أنّ في سند الرواية سهل بن زياد، فإذا لم نعتبره موثّقاً كان السند ضعيفاً، وأمّا سعيد بن عمر فقد نقل عنه البزنطي، فيكون ثقة بناءً على قاعدة من نقل عنه أحد الثلاثة فهو ثقة.

فالحاصل: لو تمّ سند الرواية كانت دليلاً على عدم الاجتزاء بدفع الزكاة من غير النقدين بجنس آخر.

فالأقوى عدم الاجتزاء بدفع جنس آخر إلّا بمراجعة الحاكم الشرعي ولي الزكاة، فإنّ له الولاية على التبديل بجنس آخر إذا كان فيه مصلحة، كما يجوز بموافقة الفقير احتساب الزكاة عليه من العين أو النقد ثمّ تبديله له بجنس آخر.

ثمّ إنّ ما ذكره السيّد الماتن قدس سره في الذيل من أنّ الدفع من العين أفضل كأنّه مبني على استفادة ذلك ممّا كان يصنعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام من ارسال المصدّقين لأخذ الزكوات وجبايتها من نفس الأموال الزكوية، ودلالته على ذلك محل تأمل.

مسألة ٦: المدار في القيمة على وقت الأداء ـ سواء كانت العين موجودة أو تالفة ـ لا وقت الوجوب، ثمّ المدار على قيمة بلد الاخراج إن كانت العين تالفة وإن كانت موجودة فالظاهر أنّ المدار على قيمة البلد التي هي فيه [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن ﭬ في هذه المسألة بعدما تقدّم من جواز دفع الزكاة بالقيمة إلى الميزان الذي يدفع به القيمة فهل الميزان بقيمة الفريضة وقت أداء الزكاة أو وقت الوجوب أو وقت التلف إذا كانت العين تالفة، كما أنّه هل الميزان بقيمة الفريضة في بلد الدفع أو البلد الذي فيه المال الزكوي أو التفصيل في ذلك بين فرض وجود المال الزكوي، فالميزان بقيمة البلد الذي هو فيه وفرض تلفه، فالميزان بقيمة بلد الدفع.

ولابد من فرض أنّ المالك لم يعيّن الزكاة في مال خارجي ابتداءً بناءً على ما سيأتي من ولاية المالك على ذلك، وتعيّن ذلك المال زكاةً حينئذٍ، فإنّ هذا الفرض خارج عن محل البحث؛ إذ الكلام فيمن لم يؤدّ زكاة ماله ولم تتعيّن خارجاً، وأمّا في فرض التعيين فلو كان التلف بلا تعدّ أو تفريط من قبل المالك فلا ضمان أصلاً، وإن كان بتفريط منه كان ضامناً لما تعيّن زكاةً لا محالة بقيمة يوم التلف أو يوم الأداء أو يوم التعيين ووضع اليد على المال أو أعلى القيم على الاختلاف في باب الضمان. هذا إذا لم يكن المتعيّن زكاةً مثلياً، وإلّا كان الضمان بالمثل. فهذه الصورة خارجة عن محلّ البحث وإن كان حكمها أيضاً دفع المثل أو قيمة يوم الأداء. فالكلام هنا فيمن لم يؤدّ الزكاة ولم يعيّنها في مال خارجي ويريد أن يدفعها بالقيمة، فيقع البحث في ميزان القيمة التي لابد أن يدفعها من ناحية الزمان ومن ناحية المكان وبلد القيمة.

. . . .

والبحث في جهتين :

الجهة الأُولى: في ميزان القيمة من ناحية الزمان. والصحيح فيه ما ذكره السيّد الماتن قدس سره من أنّ المدار على وقت الأداء وإخراج الزكاة لا زمان الوجوب ولا تلف العين الزكوية ؛ وذلك لأنّ ما يتعلّق به الزكاة وإن كانت العين الخارجية إلّا أنّ ما جعل فريضة واجبة الدفع عنها هو الجنس الأعم ممّا في المال الزكوي أو خارجه ؛ ولهذا لو دفع من الجنس من غير أفراد العين الزكوية كانت زكاة ، فيكون الواجب دفعه أو دفع قيمته بدلاً عنه.

وإن شئت قلت: إنّ المقام من قبيل ضمان المثلي لا القيمي ؛ لأنّ ما هو الفريضة التي يجب على المالك دفعها الفرد من جنس المال الزكوي الخارجي ـ كما تقدّم ـ فيجب عليه دفعه أو دفع قيمته.

لا يقال: بناءً على أنّ الحق بنحو الشركة في المالية ضمن المالك بالتلف المالية والقيمة بحسب يوم التلف لا أكثر.

فإنّه يقال: هذا إنّما يصحّ لو لم يدلّ دليل على أنّ الفريضة هي الجامع الأعم ممّا في المال الزكوي أو خارجه ، وإلّا كانت الشركة في المالية باقية بلحاظ الجنس ، فلابد من دفع الجنس أو مقدار ماليته حين الأداء.

نعم ، إذا قيل بأنّ الشركة في المالية يراد بها المالية في الذمة لا المالية الخارجية كانت الذمة مشغولة بالمالية في زمان الوجوب ، وتكون الزيادة في القيمة بعد ذلك للمالك لا لصاحب الحق.

وهذا أحد الأقوال في بحث إرث الزوجة من قيمة البناء. إلّا أنّه غير

. . . .

صحيح، فإنّ المالية المتعلّقة للزكاة إنّما هي المالية الخارجية، والتي تزداد بزيادة قيمة المال أيضاً، كما أنّ الحكم في إرث الزوجة ذلك أيضاً.

الجهة الثانية: في ميزان القيمة من حيث المكان. وقد فصّل السيّد الماتن ﷺ بين فرض تلف العين الزكوية وبقائها، فجعل الميزان في الأوّل بقيمة بلد الاخراج، وفي الثاني بقيمة بلد العين الزكوية.

وفي قبال هذا قولان آخران:

أحدهما ـ أنّ المدار بقيمة بلد الاخراج مطلقاً.

ثانيهما ـ أنّ المدار بقيمة بلد العين الزكوية مطلقاً.

واحتاط بعض أيضاً بدفع أعلى القيمتين.

ومبنى المسألة مرتبط بما تقدّم من أنّ المستفاد من إطلاق أدلّة الفريضة أنّ الفرد من الجنس يكون فريضة لا خصوص أفراد النصاب والمال الزكوي، فإنّ هذا الإطلاق إذا قبلناه ففي كل مكان يمكن للمالك أن يدفع فرداً من الجنس للفقير فيمكنه أن يدفع قيمته أيضاً بعنوان البدلية أو الشركة في المالية، فتكون النتيجة القول الثاني.

وإذا لم نقبله أصلاً واشترطنا الدفع من داخل النصاب أو قيمته فالميزان بمالية ما في النصاب كلما أراد أن يدفع القيمة والمالية، وتكون النتيجة أضيق حتى من القول الثالث بحيث لابد من ملاحظة قيمة مكان المال والمتعارف من أفراد النصاب. وإن قلنا بالإطلاق لخارج النصاب وأنّ الفريضة الفرد من الجنس ولكن من حيث المالية لابد من أن يكون بمالية بلد المال الزكوي، فالميزان بقيمة مكان المال الزكوي مطلقاً.

. . . .

وعلى كلّ حال لا يبقى وجه للتفصيل بين فرض تلف المال الزكوي أو بقائه إلّا دعوى أنّه في فرض بقائه وازدياد قيمة الجنس في محلّه فلا وجه لعدم استحقاق الفقير لهذه الزيادة في المالية، ولا يستفاد الإطلاق من الجنس في أدلّة الفريضة لمثل هذه الحالة، بخلاف فرض عدم وجود المال.

والانصاف أنّ الإطلاق محفوظ، بمعنى أنّ الدفع من الجنس المتعارف في بلد آخر لفقراء ذلك البلد أيضاً مشمول لاطلاق الفريضة، فيمكن دفع قيمته لهم ولكن لا يمكن دفع قيمته لفقراء بلد المال.

فالمدار وإن كان على المتعارف من الجنس، ولكن تبديله بالقيمة إنّما يجوز للدفع إلى فقير نفس البلد لا فقير بلد آخر يكون الجنس فيه أغلى قيمة فإنّ مثل هذا لا يستفاد من روايات جواز التبديل بالقيمة جزماً فإنّ ظاهر قوله في صحيح البرقي (بما يسوى) ما يساويه في المالية في مكان التبديل بالقيمة، لا أن يدفع في ذلك المكان للفقير بقيمة مكان وبلد آخر تكون قيمة الجنس فيها أقل.

كما أنّ الشركة في المالية للجنس لابد وأن يلحظ فيها المكان الذي يمكنه أن يدفع فيه الجنس فيدفع ماليته في ذلك المكان لا في مكان آخر، فالمدار على قيمة مكان الاخراج بشرط الدفع إلى فقراء ذلك المكان لا مكان آخر.

نعم، الأحوط إذا كانت القيمة في بلد الاخراج أقل من بلد المال اخراج قيمة البلد سواء كان المال موجوداً أو تالفاً لاحتمال أنّ هذه الزيادة في المالية أيضاً متعلّق حق الفقراء وإن كان الدفع في بلد آخر، وهذا هو مبنى الاحتياط والقول بدفع أعلى القيمتين، أي احتمال عدم الإطلاق لروايات كون الجنس

. . . .

فريضة لمثل هذه الحالة، فلا يجزي دفع الجنس أيضاً في ذلك البلد، كما أنّه في فرض كون قيمة بلد الاخراج أعلى من بلد المال الإطلاق لدليل الفريضة تام فيه، فلابد من دفع قيمته إذا أُريد التبديل، وهذا مبنى الاحتياط الوجوبي بدفع أعلى القيمتين.

فالحاصل: إطلاق روايات الفريضة نقبله فيما إذا لم يكن الجنس في بلد الاخراج والدفع أقل قيمة من بلد المال الزكوي، فيكون دفع الجنس في ذلك البلد مصداقاً للزكاة فيشمله صحيح البرقي الدال على جواز التبديل بالقيمة للجنس في نفس ذاك البلد، ولا نقبل الإطلاق في فرض كون قيمة الجنس في بلد المال الزكوي أعلى من بلد دفع الزكاة واخراجها، فيكون مقتضى أدلّة تعلّق الحق بالعين أنّ فرداً منها أو الجنس في محل العين هو الزكاة لا غير، فتشمله صحيحة البرقي، فلابد من دفع ما يساويه حتى إذا كان الدفع لفقراء البلد الآخر.

ثمّ إنّ العلّامة ذكر في التذكرة: (تذنيب: إنّما تعتبر القيمة وقت الاخراج إن لم يقوم الزكاة على نفسه، ولو قوّمها وضمن القيمة ثمّ زاد السوق أو انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد أو الناقص، وإن كان قد فرّط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع، امّا لو لم يقوّم ثمّ ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الاخراج).

واستشكل فيه صاحب المدارك وغيره بقوله: (وفي تعيّن القيمة بمجرّد التقويم نظر).

ولا شك أنّ هذا بحاجة إلى دليل يدلّ على ولاية المالك، على أن يقوّم

. . . .

الزكاة بالقيمة ثمّ يجعله في ذمّته حتى يعطيه للفقراء، وما دلّ على جواز دفع الزكاة بالقيمة ظاهره الدفع الخارجي بالقيمة لا التعيين في الذمة.

إلّا أنّ هناك رواية معتبرة قد يستفاد منها ذلك، وهي رواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: زكاتي تحلّ عليَّ في شهر، أيصلح لي أن أحبس منها شيئاً مخافة أن يجيئني من يسألني (يكون عندي عدّة)؟ فقال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك، لا تخلطها بشيء، ثمّ اعطها كيف شئت»، قال: قلت: فإن أنا كتبتها وأثبتّها يستقيم لي؟ قال: «نعم، لا يضرك»[١].

وظاهر ذيلها أنّه يجوز له أن يضمن الزكاة ويكتبها على نفسه ويثبتها ليدفعها عند مجيء الفقير الذي يريد اعطائه له، فالرواية تجعل مثل هذه الولاية للمالك.

لا يقال: لعلّ المقصود ضمان الزكاة بالجنس والمثل لا بالقيمة فيجب الدفع بقيمة زمان الأداء.

فإنّه يقال: هذا خلاف إطلاق الرواية من الأمر بالاخراج، فإنّه لا إشكال في جواز اخراج الزكاة بالقيمة وتعيين النقود زكاةً ثمّ التصرّف بها بالاعطاء كيف شاء كما هو ظاهر صدر الرواية، فعندما يسأل ثانياً عن إمكان ضمانها واثباتها على نفسه يكون ظاهراً في إمكان ضمان نفس ما كان يجوز تعيينه زكاةً بالاطلاق، بل بالانصراف إلى ضمان الدرهم والدينار، فإنّه الغالب في مثل هذه الموارد كما لا يخفى.

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٣٠٧.

. . . .

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بما ورد في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «أنّ محمّد بن خالد والي المدينة سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصدقة، فقال له الإمام عليه السلام: انّ ذلك لا يقبل منك، فقال: إنّي أحمل ذلك في مالي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: مر مصدّقك أن لا يحشر من ماء إلى ماء، ولا يجمع بين المتفرّق، ولا يفرّق بين المجتمع، وإذا دخل المال فيقسّم الغنم نصفين، ثمّ يخيّر صاحبها أي القسمين شاء، فإذا اختار فليدفعه إليه، فإن تبعت نفس صاحب الغنم من النصف الآخر منها شاة أو شاتين أو ثلاثاً فليدفعها إليه، ثمّ ليأخذ صدقته، فإذا أخرجها فليقوّمها فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها وإن لم يردها فليبعها»[١].

فإنّ ظاهرها أنّ المالك أحق بشراء الصدقة، أي له الولاية على شرائها لنفسه، ولا يحق للمصدّق منعه عنها.

وهذا منضماً إلى ما ورد في الروايات الأُخرى، ومنها الصحيحة المتقدمة من ثبوت الولاية للمالك على دفع الزكاة للمستحق كالمصدّق قد يدلّ عرفاً على أنّ للمالك أن يعيّن الزكاة ثمّ يشتريها لنفسه بمال خارجي أو ذمّي فيضمنه للمستحق حتى يجده فيعطيه القيمة.

وسند الرواية تامّ؛ لأنّ الظاهر أنّ عبد الرحمن بن الحجاج كان شاهداً لسؤال والي المدينة عن الإمام الصادق عليه السلام، لا أنّه ينقل عنه، فالسند معتبر، فما ذكره العلّامة قدس سره غير بعيد وإن كان خلاف الاحتياط.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣١.

مسألة ٧: إذا كان جميع النصاب في الغنم من الذكور يجوز دفع الأُنثى وبالعكس، كما أنّه إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن وبالعكس وإن اختلفت في القيمة، وكذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أيّ الصنفين شاء، كما أنّ في البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر وبالعكس، وكذا في الإبل يجوز دفع البخاتي عن العِراب وبالعكس، تساوت في القيمة أو اختلفت [١].

---

[١] هذا هو المشهور بين الفقهاء؛ تمسّكاً باطلاق العناوين الواردة في روايات الفرائض في النصب، فإنّه يقتضي أن يكون الحق في الزكاة رغم تعلّقه بالعين الخارجية بمقدار الفرد من الجنس، أي جنس الشاة أو الإبل أو البقر، وإن دفع ذلك يكون مجزياً حتى إذا كانت القيمة مختلفة عمّا في المال الزكوي باعتبار الأُنوثة والذكورة، أو باعتبار كونه وحشياً أو أهلياً، أو باعتبار كونه عراباً أو بخاتياً، أو غير ذلك من الخصوصيات.

وهذا لا ينافي القول بأنّ تعلّق الزكاة يكون على نحو الشركة في المالية، فإنّ المراد منها الشركة في المالية بمقدار الجنس والجامع بين الأصناف المذكورة، وهذا واضح.

إلّا أنّ المنسوب إلى الشهيدين القول بالتقسيط مع الاختلاف في القيمة؛ لكونه أحوط، والتقسيط أيضاً قد يلحظ بالنسبة لما في المال المتعلّق به الزكاة من الأصناف، وقد يلحظ بلحاظ جنس الأصناف، إلّا أنّ كل ذلك خلاف الإطلاق المتقدّم.

نعم، هنا مطلبان ينبغي الإشارة إليهما:

أحدهما ـ ما ذكره صاحب الجواهر ﭭ في المقام بقوله: (نعم، لو كان

. . . .

هنا خطابان أحدهما يقتضي تبيع البقر والآخر يقتضي تبيع الجاموس اتجه مراعاة الأمرين في الاجتماع على حسب النسبة)(١).

وقد حمل كلامه على إرادة وجود تكليفين وحكمين على موضوعين وجنسين مختلفين أحدهما البقر والآخر الجاموس، فأُشكل عليه بأنّ لازمه عدم التلفيق بينهما في النصاب، فلو كان له عشرون من البقر وعشرون من الجاموس فلا زكاة عليه أصلاً، وهذا ما لا يلتزم به.

إلّا أنّ الظاهر عدم إرادته هذا المعنى من تعدد الخطاب، بل مقصوده تعدد الدليل اثباتاً مع وحدة موضوع الحكم ثبوتاً بالاجماع، أو باستفادة ذلك ممّا دلّ على أنّ الجاموس مثل البقر، وأنّهما نوعان من موضوع واحد للزكاة، أي الموضوع هو الجامع بينهما، ومع ذلك عنوان البقر غير عنوان الجاموس ولو انصرافاً، فيكون ظاهر دليل الفريضة في البقر التبيع في كل ثلاثين والمسنّة في كل أربعين في البقر.

وظاهر دليل إلحاق الجاموس وأنّ فيه مثل ما في البقر التبيع والمسنة من الجاموس لا من البقر. وفي مورد الاجتماع يكون التقسيط لازماً أيضاً، فإنّه المتفاهم العرفي من مجموع الدليلين عندئذٍ.

إلّا أنّ الظاهر ـ على ما تقدّم ـ شمول عنوان البقر للجاموس أيضاً، ولا وجه لدعوى الانصراف، كما أنّ صحيحة زرارة وصحيحة الفضلاء

١ ـ جواهر الكلام ١٥: ١٥٢

. . . .

المتقدّمتين لعلّ ظاهرهما وحدة الجنس، سواء في التعلّق أو في الفريضة، فيكون الخطاب واحداً.

ثانيهما ـ ما ذكره المحقّق الهمداني قدس سره بقوله: (لا يبعد أن يدّعى انصراف إطلاق الفريضة فيما إذا لم تكن من غير الجنس إلى واحدة من صنف النصاب الموجود عنده المتعلّق به الزكاة، فإن كان جميع النصاب من الجاموس فتبيع منه، وإن كان الجميع من البقر فتبيع منه، وكذا إن كان الجميع من الضأن فواحدة منه، أو من المعز فكذلك، وهكذا بالنسبة إلى سائر الأصناف التي تتفاوت بها الرغبات ككون الجميع عراباً أو بخاتياً أو نجدياً أو عراقياً، وإذا كان مجتمعاً من صنفين فواحدة منهما من أيّهما تكون لا من صنف ثالث خارج من النصاب)[١].

وهذا الانصراف ليس بعيداً، بمعنى أنّ روايات الفريضة لا إطلاق لها لما إذا كان التفاوت بين الأصناف والأنواع في المالية فاحشاً، فإنّ المالية ملحوظة في هذا الحكم، فيكون مقتضى القاعدة من تعلّق الزكاة بالمال التوزيع بالنسبة الموجودة في المال الزكوي من الأصناف، وعندئذٍ لا يجزي دفع الأقل قيمة حتى إذا كان المال مختلطاً ومجتمعاً من صنفين، خصوصاً إذا كان الأربعون كلّه من الجاموس أو الضأن، وفيها بقر وماعز واحد مثلاً، فالأحوط مراعاة ذلك.

---

١ ـ مصباح الفقيه ١٣: ٢٦٦ (ط ـ جامعة المدرسين).

مسألة ٨: لا فرق بين الصحيح والمريض، والسليم والمعيب، والشاب والهرم في الدخول في النصاب والعدّ منه، لكن إذا كانت كلّها صحاحاً لا يجوز دفع المريض.

وكذا لو كانت كلّها سليمة لا يجوز دفع المعيب، ولو كانت كل منها شابّاً لا يجوز دفع الهرم، بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط اخراج الصحيح من غير ملاحظة التقسيط. نعم، لو كانت كلّها مراضاً أو معيبة أو هرمة يجوز الاخراج منها [١].

---

[١] أمّا عدّ المعيب والمريض والهرم من أفراد النصاب فعلى القاعدة؛ لأنّه مقتضى إطلاق أدلّة النصب، فإنّها لم تقيّد بما إذا كانت الأنعام صحيحة أو سليمة أو شابة، وأمّا عدم جواز اخراج المعيب والمريض والهرم بعنوان الفريضة فلما ورد في روايات ثلاث:

إحداها ـ صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «سألته عن الزكاة، فقال: ليس فيما دون الخمس من الإبل شيء...» إلى أن قال: «فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة، ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار، إلّا أن يشاء المصدّق (أن) (و) يعدّ صغيرها وكبيرها»(١).

الثانية ـ معتبرة محمّد بن قيس عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «ليس فيما دون الأربعين من الغنم شيء، فإذا كانت أربعين...» إلى أن قال: «فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة، ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلّا أن يشاء

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٥.

. . . .

المصدّق، ولا يفرّق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعدّ صغيرها وكبيرها»[١].

الثالثة ـ ما ينقله الشريف الرضي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه‌السلام في وصية كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات، والكتاب طويل، وفقراتها متطابقة تقريباً مع ما تقدّم نقله في صحيح بريد بن معاوية، إلّا أنّ في ضمنها هذه الإضافة: «ولا تأخذن عوداً ولا هرمة ولا مكسورة ولا مهلوسة ولا ذات عوار»[٢].

والعود المسنّ من الإبل والمهلوسة الضعيفة أو المريضة التي يتساقط شعرها.

والتعبير الوارد في صحيحة أبي بصير بنقل التهذيب: «إلّا أن يشاء المصدّق أن يعد صغيرها وكبيرها» قد يكون ظاهراً في عدم عدّ الهرم وذات العوار من النصاب، وفي الاستبصار ورد التعبير «إلّا أن يشاء المصدّق يعد صغيرها وكبيرها».

ولكن الموجود في نسخة الوسائل: «ويعد صغيرها وكبيرها» وهو المعتبر؛ لأنّ لصاحب الوسائل طريقاً معتبراً إلى نسخ التهذيب والاستبصار، فتكون جملة مستقلة، وما ورد في صحيح محمّد بن قيس أيضاً يكون قرينة على ذلك أيضاً.

---

١ ـ أورد قسم منها صاحب الوسائل ٩: ١٢٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٤.

. . . .

فأصل الحكم بأنّه لا يؤخذ في الصدقة الهرم والمريض والمعيب ثابت، وإنّما البحث في مدى اطلاقه، فهل يشمل تمام الحالات حتى إذا كان المال الزكوي أفرادها كلّها هرمةً أو معيبةً أو مراضاً أو لا يعم ذلك، بل لا يعم ما إذا كان مختلطاً، وأنّه هناك أيضاً لابد من التقسيط.

لا ينبغي الاشكال في عدم إطلاقها لما إذا كان المال الزكوي كلّه من أفراد المعيب أو غير السليم أو الهرم؛ لأنّ ظاهر الصحيحتين وكذلك ما نقله الشريف الرضي في النهج أخذ المصدّق من أفراد المال الزكوي، فعندما يأمره أن لا يأخذ الهرم والمعيب والمريض ظاهره وجود غيرها في أفراد النصاب، فلا إطلاق له لمورد كون أفراد النصاب كلّها معيبة أو مريضة أو هرمة.

على أنّ سياق هذه الروايات جميعاً بما فيها الصحيحتان الارفاق بالمالك وأنّ المالك هو الشريك الأعظم والأحق بماله، وأنّ الحق متعلّق بالعين وداخل فيه وليس خارجاً عنه، وهذا السياق يمنع عن مثل هذا الإطلاق.

ولولا هاتان الصحيحتان كان مقتضى القاعدة التقسيط حتى إذا كان بعض المال الزكوي غير سليم، أو معيباً أو هرماً، فإنّ هذا مقتضى تعلّق الحق بالعين بنحو الشركة أو الكلّي في المعيّن على القاعدة، وبمقتضى صحيحة بريد المتقدّمة. فأيّ مقدار لا تشمله الروايات الناهية عن أخذ الهرم والمريض والمعيب يكون اللازم فيه التقسيط.

. . . .

والمقدار المتيقن عدم شمول الروايات الناهية له ما ذكره الماتن ﭭ، ولكن لا يبعد عدم شمولها لموارد الاختلاط، والذي حكم المشهور فيه بالتقسيط أيضاً، بل يمكن أن يقال بأنّ النهي عن أخذ المعيب والمريض والهرم لا يعني عدم احتسابها فيما يؤخذ بعنوان الصدقة، وإنّما لا يؤخذ بعد الاحتساب إلّا الصحيح، فلو فرض أنّ المعيب أو المريض أو الهرم كانت قيمته نصف الصحيح السليم الشاب فيمكن احتساب ذلك إذا كان الدفع بالقيمة، بل حتى بالجنس إذا كان يمكن أخذ أفراد من الجنس تكون قيمتها مساوية لذلك ولو لصغرها أو هزالها، فليس في الروايات المتقدمة ما ينافي التقسيط.

وقد يشهد على ذلك ما ذكر في الروايتين معاً من قوله ﮏ: «إلّا أن يشاء المصدّق»، فإنّ الحكم باشتراط السلامة والشباب إذا كان حكماً شرعياً فلا معنى لاناطة ذلك برضا المصدّق ومشيئته.

وهذا بخلاف ما إذا كان النظر إلى ما يؤخذ بعد احتساب المعيب والمريض والهرم في التقسيط، وارادة أخذ أفراد من النصاب بعنوان الزكاة وحملها إلى الحاكم مثلاً، فينبغي أن يحمل ما يكون قابلاً للنقل ومناسباً إلّا إذا كان المصدّق يريد بيعها أو دفعها في نفس المكان للمستحق ونحو ذلك.

إلّا أنّ الأحوط ما ذكره في المتن.

الشرط الثاني: السوم طول الحول، فلو كانت معلوفة ولو في بعض الحول لم تجب فيها، ولو كان شهراً بل اسبوعاً. نعم، لا يقدح في صدق كونها سائمة في تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين [١].

---

[١] اشتراط السوم في زكاة الأنعام الثلاثة متّفق عليه بين أصحابنا. وتدلّ عليه جملة من النصوص:

منها: صحيحة الفضلاء المتقدمة والمعروفة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ـ وهي عالية السند، بل قد يدعى الاطمئنان بصدورها ـ وفيها: «ولا على العوامل شيء، وإنّما الصدقة على السائمة الراعية»(١)، ويفهم من ذكر العوامل ونفي الزكاة فيها ثمّ بيان الضابطة أنّ المعيار بالسوم، وأنّ العوامل حيث تكون معلوفة عادة فالمعيار بالسوم وعدمه كما تشهد عليه الرواية القادمة.

ومنها: صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل على الفرس أو البعير تكون للرجل يركبها شيء؟ فقال عليه السلام: لا ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل، فأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شيء»(٢).

وهذه أوضح في أنّ الضابط والمعيار بالسوم والعلف لا الركوب وعدم الركوب الذي سأل عنه السائل، والسؤال فيها وإن كان عن البعير والفرس إلّا أنّ ظهور الجواب في اعطاء الضابطة القادمة يجعلها مطلقة شاملة للأنعام الثلاثة.

ومنها: موثّقة زرارة الأُخرى، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن صدقات

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٩.

. . . .

الأموال؟ فقال: «في تسعة أشياء، ليس في غيرها شيء: في الذهب والفضة، والحنطة والشعير والتمر والزبيب، والإبل والبقر والغنم السائمة ـ وهي الراعية ـ وليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلاثة الأصناف شيء، وكل شيء كان من هذه الثلاثة الأصناف فليس شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج»[١].

ومنهـا: موثقته الأُخرى: «وكل شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فيها شيء...»[٢] بناءً على أنّ الدواجن يراد بها ما يقابل السائمة.

وفي قبال هذه الروايات توجد رواية معتبرة قد يدّعى أنّ ظاهرها نفي شرطية السوم في تعلّق الزكاة، وهي موثّقة اسحاق بن عمار، قال: سألته عن الإبل تكون للجمال أو تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية؟ فقال: «نعم»[٣]. حيث يدّعى ظهورها في السؤال عن ثبوت الزكاة على الإبل الذي يستخدم للعمل وتكون معلوفة عادة، وبقرينة ذكر السائل ـ تجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية ـ يستظهر أنّ سؤاله عن الإبل غير السائمة، وإلّا كانت نفسها فلا وجه للسؤال عن جريان الزكاة عليها؛ إذ قد افترض السائل جريان الزكاة على السائمة.

إلّا أنّ هذا الاستظهار غير واضح؛ لقوة احتمال نظر السائل إلى الإبـل العاملة السائمة، وهي التي تستخدم في الطرق البرية والصحاري والنقل بـين الأمصار، فتكون عاملة وسائمة؛ لأنّ عملها في البراري ـ كما هو شأن الإبل ـ

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٧.
٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٠.
٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٠.

. . . .

والمراد بالذيل هو السؤال عن أنّ حكمها هل هو حكم السائمة في البرية غير العاملة أم لا، فالرواية تنفي شرطية العمل لا السوم.

ويشهد على ذلك ما فرضه السائل في سؤاله من أنّ الإبل تكون للجمّال ـ وهو المتنقل بين المدن ـ وأنّ إبله في بعض الأمصار ـ أي الأمصار الأُخرى ـ فيكون كناية عن أنّ إبله بين الأمصار وفي الطرق والبراري، والتي تكون سائمة عادة إلّا أنّها عاملة وليست مرسلة في البرية. فالرواية أجنبية عن نفي شرطية السوم، ولا أقل من إجمالها من هذه الناحية.

ولو فرض دلالتها على ثبوت الزكاة في غير السائمة من الإبل حملت على الاستحباب بصريح الروايات المتقدّمة.

ولو فرض عدم إمكان الحمل على ذلك تطرح لمخالفتها مع اجماع الطائفة، فضلاً عن اعراض المشهور عنها، بل ومعارضتها لما يطمئنّ بصدوره من الروايات المتقدّمة الدالّة على شرطية السوم.

فأصل شرطية السوم ممّا لا إشكال فيه.

وإنّما البحث في مقدار السوم اللازم في تعلّق الزكاة. ولا إشكال في لزوم صدق السوم في تمام الحول، ولا يكفي السوم وقت التعلّق؛ لصريح صحيحة زرارة الأُولى وظهور ذيل صحيحته الثانية في ذلك، وإنّما البحث في المقدار اللازم في صدق السوم في الحول.

فقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك اختلافاً شديداً، فعن المبسوط والخلاف عدم قدح العلف إذا كان السوم أغلب. وعن الشهيد عدم قدح الشهر في السنة. وعن بعض عدم قدح اليوم في الشهر. وعن الشرائع والسرائر قدح

. . . .

اليوم الواحد أو الاثنين أيضاً. وعن المحقق والشهيد الثانيين أنّ المدار على صدق السائمة عرفاً، وقد نسب ذلك إلى المشهور أو الأكثر أيضاً.

وقد يستدلّ بصحيح زرارة الواردة في الفرس والبعير على اشتراط السوم في تمام الحول وعامها الذي يقتنيها الرجل. وقد ذكر في المستمسك: (ولأجل أنّه يمتنع أن يكون المراد من السائمة حلول الحول ـ الذي تضمنه صحيح زرارة ـ مستمرة السوم من أوّل الحول إلى آخره؛ لامتناع ذلك في الحيوان، فالمراد منها إمّا أن يكون هي السائمة في وقت الأكل أو المعدّة لأن تسام لا لأن تعلف،، أو ما لم تكن معلوفة مطلقاً، أو ما لم تكن معلوفة عن اعداد أو ما لم تكن مستمرة العلف بنحو يعتد به في صدق أنّها تعلف.

والأوّل يستلزم عدم وجوب الزكاة فيها إذا لم تسم وقتاً ما في السنة لمانع وإن لم تعلف.

والثاني يستلزم وجوب الزكاة على المعلوفة طول الحول إذا اعدّت للسوم، وكذا يستلزم عدم وجوب الزكاة فيها إذا سامت طول الحول مع عدم اعداد المالك إيّاها لذلك، بأن كان متردداً في سومها وعلفها أو غافلاً عنه أو نحو ذلك.

والثالث يستلزم مع وجود المانع عن السوم من مطر ونحوه أن لا تجب فيها الزكاة إذا كان قد علفها ولو مرّة، ويجب فيها إذا كان قد تركها بلا سوم ولا علف.

والرابع يستلزم الوجوب إذا كانت تعلف طول الحول بلا اعداد المالك.

فإذاً لا يبعد أن يكون المراد الأخير بملاحظة ما في صحيح زرارة، فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «يعلف» ذلك، نظير قولهم: (زيد يصوم النهار ويقوم

. . . .

الليل)؛ ولذا ترى أنّ المفهوم من قوله عليه السلام: «يعلف» غير المفهوم من قوله (علف)، ولو كان المراد صرف الطبيعة كان المناسب التعبير الثاني. ويعضد ذلك غلبة وقوع العلف للسائمة وقت ما في السنة لمانع من السوم من مطر أو عدو أو لعدم تمكن الراعي أو نحو ذلك من العوارض الغالبية، فإذاً لا يقدح العلف أيّاماً متفرقة في السنة فتأمل)(١).

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ أنّ ما استظهره مبني على أن نستفيد من صحيحة زرارة أنّ التعليف مانع، لا أنّ السوم شرط، أي أن نفهم أنّ الخارج بالتقييد عنوان (ما يعلف)، لا ما لا تكون سائمة، وظاهر بل صريح ذيل صحيح زرارة فضلاً عن سائر الروايات الثاني لا الأوّل، فلابد من جعل المعيار عنوان ما يكون سائمة وما لا يكون سائمة، لا عنوان ما يعلف؛ لأنّه ظاهر أدلّة التقييد، وأثره أنّه في مورد الشك بنحو الشبهة الموضوعية وعدم العلم بالحالة السابقة يجري استصحاب عدم كونها سائمة لنفي الزكاة، بخلافه على تقدير المانعية، إذ يجري استصحاب عدم كونها معلوفة؛ لأنّها أيضاً عنوان وجودي يجري استصحاب عدمه لاحراز عدم المانع وفعلية الزكاة، حيث يكون قيد الموضوع لوجوب الزكاة عدمياً حينئذٍ.

كما أنّه قد يظهر الأثر بلحاظ ما تساوى زمان السوم والعلف فيه أثناء الحول، فإنّه قد يقال أنّها ليست بسائمة ولا معلوفة في الحول، فبناءً على

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٩: ٩٠.

. . . .

المانعية لا وجود للمانع فتجب الزكاة، وعلى الشرطية لا وجود للشرط فلا تجب الزكاة.

وثانياً ـ ليس عنوان السائمة والمعلوفة كعنوان (زيد يصوم النهار)، بل هو كعنوان الحضري والبدوي، والنجار والخياط، اسم لما من شأنه أن يعلف، وبحسب طبعه، كأسماء الحرف أو الطبائع ونحو ذلك، فلا وجه لحملها على الاستمرارية والدوام الفعلي كما في مثال (زيد يصوم النهار ويقوم الليل) فليس المقصود من عنوان (ما يعلف) ولا السائمة الاستمرار أو عدم الاستمرار لفعل التعليف والسوم بل المقصود ما ذكرناه وهو يتأثر بأن يقصد المالك تعليفه ويعلفه فعلاً ولو عدّة أيّام، بخلاف ما إذا كان ذلك للاضطرار من دون قصد تغيير طبيعة الحيوان، فلو خرجت عن كونها سائمة ولو في بعض الحول، كما إذا قرّر المالك ذلك وعلَّفها ولو مقدار اسبوع من دون اضطرار ولا مانع عن السوم، لم تجب الزكاة، وأمّا إذا كان ذلك لمانع واضطرار كالمطر ونحوه حتى اسبوعاً أو أكثر لم يمنع عن صدق السائمة، فتجب الزكاة فيه.

وحيث إنّ هذه الروايات تقيّد إطلاقات أدلّة الزكاة في الأنعام بحيث لولاها لكانت الزكاة واجبة حتى في المعلوفة بمقتضى إطلاق أدلّة زكاة الأنعام، فإذا شك في الصدق العرفي تكون الشبهة مفهومية للمخصّص، والمرجع فيه اطلاقات أدلّة وجوب الزكاة، كما أنّه إذا شك في مانعية كونها معلوفة أو شرطية كونها سائمة أيضاً كان المرجع عمومات الزكاة، فلا تثبت أكثر من المانعية.

إلّا أنّه تقدم أنّ الظاهر من الروايات الشرطية، وأنّ ما لا تكون سائمة لا زكاة فيها حتى إذا لم يصدق عليها عنوان المعلوفة في الحول.

ولا فرق في منع العلف عن وجوب الزكاة بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم من ثلج أو مطرٍ أو ظالم غاصب أو نحو ذلك [١].

فالحاصل: لا يستفاد من الروايات المقيدة والمشترطة للسوم أكثر من أنّ الأنعام الثلاثة إذا كان وضعها الاعتيادي والطبيعي السوم والرعي لا العلف بحيث يقال عنها أنّها سائمة ففيها الزكاة، وإذا كان وضعها الطبيعي أنّها معلوفة بحيث يقال عنها أنّها معلوفة أو ما يعلف فليس فيها زكاة. فالمدار على صدق عنوان المعلوفة والسائمة وهو كعنوان الحضري والبدوي لا تصدق إلّا على ما إذا كان من شأن الحيوان ووضعه الطبيعي ذلك، ولو منع عنه مانع مدة.

وفيما يشكّ فيه لابد من الرجوع إلى إطلاق أدلّة الزكاة. فالأحوط إن لم يكن أقوى عدم منع العلف اسبوعاً، بل ولا شهراً إذا كان متقطعاً أو لمانع وبلا قصد العلف من قبل المالك في وجوب الزكاة، خلافاً للماتن، ووفاقاً للشيخ وأكثر القدماء.

[١] هذا صحيح إذا خرج بالمانع المذكور عن صدق السائمة عليه، كما إذا كانت المدة طويلة. وأمّا إذا كانت المدة قليلة فالاختيارية والاضطرارية لهما دخل في الصدق، فمن يبني اختياراً على عدم ارسال الحيوانات إلى الرعي والسوم ويبني على أن يعلفها ويعدّها للركوب أو لغير ذلك خرجت بذلك عن صدق السائمة الراعية وأصبحت معلوفة عرفاً، بخلاف ما إذا كان ذلك لاضطرار كالمطر والثلج يوماً أو يومين، بل اسبوعاً وشهراً فإنّها لا تخرج بذلك عن صدق أنّها سائمة وترسل إلى المراعي وإن لم يتحقق السوم أيّاماً عديدة، فإنّ العبرة بكونها سائمة لا بالسوم كما تقدّم عن الشيخ قدس سره.

ولا بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أو لا بإذنه، فإنّها تخرج بذلك كلّه عن السوم [١].

وكذا لا فرق بين أن يكون ذلك باطعامها للعلف المجزوز أو بارسالها لترعى بنفسها في الزرع المملوك [٢].

---

[١] وهذا أيضاً واضح؛ لزوال صدق عنوان السائمة بالعلف وكون العلف مجانياً على المالك وموهوباً له مثلاً لا يقدح في نفي الزكاة؛ لأنّ العنوان المأخوذ في موضوع الزكاة السوم والعلف.

نعم، قد تكون احدى ملاكات ذلك كون العلف فيه النفقة على المالك، بخلاف السوم فإنّ الحيوان يستفيد فيه من الطبيعة، فيكون مجانياً، أو أقل كلفة ونفقةً على المالك، إلّا أنّ هذا لا يمكن الجزم به كمناط وعلّة تامة للحكم، وإن نسب إلى العلّامة في التذكرة.

[٢] وهذا أيضاً واضح؛ لأنّ المعلوفة صادقة على العلف المشترى للحيوان حتى إذا كان غير مجزوز، والسائمة غير صادقة خصوصاً مع الحصر في صحيح زرارة بالراعية أو السائمة المرسلة في مرجها الوارد في الروايات المتقدّمة، والمراد بهما المراعي الطبيعية لا المزروعة، فالمقيّد شامل لذلك جزماً، فما قيل من كفاية ذلك في صدق السوم أو عدم كونها معلوفة غير تام.

نعم، لا تخرج عن صدق السوم باستئجار المراعى أو بشرائـه إذا لم يكن مزروعاً، كما أنّها لا تخرج عنه بمصانعة الظالم عـلى الرعـي فـي الأرض المباحة [١].

---

[١] وقع الاختلاف في هذين الفرعين، وهما ما إذا اشترى أو استأجر المالك المرعى والمرج لرعي الأنعام فيها، وكذلك ما إذا صانع الظالم المانع عن الرعي فدفع له شيئاً ظلماً ليسمح له برعي أنعامه في المرج، فحكم الماتن ﷺ بصدق السائمة وعدم الخروج بذلك عن تعلّق الزكاة في الفرعين.

وخالف بعضهم، فحكم بعدم الزكاة في فرض الشراء، وبالزكاة في مصانعة الظالم. واختاره بعض أساتذتنا في حاشيته على المتن.

أمّا الصدق في الفرع الثاني فلا إشكال فيه؛ لأنّ ما يدفع لمصانعة الظالم أو غيره لا ربط له بالسوم المتقوم بكون أكل الحيوان من المراعي الطبيعية، وإنّما هو نفقة من نفقات تحقق السوم كنفقة حمل الحيوان إلى المرعى للسوم أو غيره، وهذا لا يمنع من وجوب الزكاة كما هو واضح.

وإنّما المهم البحث في الفرع الأوّل، وقد يستدلّ على عدم الزكاة فيه بأحد وجهين:

الوجه الأوّل: أن يقال بعدم صدق السوم إذا كان المالك قد اشترى أو استأجر المرعى؛ لأنّه بذلك يملك زرعه، فحاله حال ما إذا كان له زرع فأعلف الحيوان منه من دون جزّ وقطع، وقد تقدّم أنّه لا فرق بين المجزوز وغير المجزوز في عدم صدق السائمة والسوم.

. . . .

وفيه: أنّ المأخوذ في السوم والرعي عرفاً ولغةً أن يكون اقتيات الحيوان من الزرع النابت طبيعياً في الأماكن العامة والبراري في قبال ما يزرعه الإنسان أو يخرج في ملكه الخاص من خلال مزروعاته، وأمّا كون الزرع مملوكاً للمالك أم لا فليس مأخوذاً في مفهوم السوم، والنسبة بين الخصوصيتين عموم من وجه كما لا يخفى، ومن هنا لو زرع الإنسان بيده أرضاً ثمّ أعرض عن الزرع فخرج عن ملكه فأكلت منها الأنعام لم تكن سائمة أيضاً، كما أنّه إذا كان الزرع طبيعياً ولو ملكه المالك بالشراء أو الاستئجار فأكلت منها الأنعام كانت سائمة.

وهذا مطلب مقبول عرفاً؛ ولهذا قال السيّد: (إذا لم يكن مزروعاً) أي بزرع الإنسان.

الوجه الثاني: ما استدلّ عليه بعض أساتذتنا ﭬ بأنّ ما يأخذه الظالم لا يرفع صدق عنوان السائمة الراعية في مرجها، بخلاف شراء أرض أو استئجارها للرعي مما ينبت فيها طبيعياً، لا لعدم صدق عنوان السوم والرعي، بل هو صادق ولكنه ليس رعياً في الأرض المباحة.

وظاهر صحيحة زرارة المتقدمة حصر الزكاة في السائمة المرسلة في مرجها ـ والمرج هو الأرض الواسعة التي فيها نبت كثير ـ فيكون ظاهراً في المرعى الطبيعي المباح لا المملوك، فتكون دالّة على نفي الزكاة في هذا الفرع.

. . . .

إلّا أنّ هذا الاستظهار غير واضح، فإنّ الأرض الواسعة الكثيفة الكلأ المسماة بالمرج قد تكون مملوكة أيضاً للآخرين، بل ما لا مالك خاص لها أيضاً مملوكة للإمام؛ لأنّها من الأنفال، وإنّما المعيار أن يكون كلائها طبيعياً لا مزروعاً.

هذا، مضافاً إلى أنّ الوارد في صحيح الفضلاء وغيره: «إنّما الصدقة في السائمة الراعية» وهو أعم، فتكون منافية مع ما في صحيح زرارة.

فإمّا أن يقال بعدم ظهور صحيحة زرارة في الاحترازية؛ إذ المذكور فيها: «المرسلة في مرجها»، فكما لا يكون الارسال قيداً كذلك المرج وإنّما المراد من ذكر ذلك بيان موارد السائمة غالباً، حيث كانت ترسل إلى المروج فلا يوجب تقييد إطلاق صحيحة الفضلاء وغيره.

أو يقال بالتعارض والتساقط في مورد الاجتماع، وهو الإبل الراعية في غير المرج، ويرجع بعد ذلك إلى عمومات الزكاة في الأنعام.

نعم، لو كانت المجانية شرطاً كان الحكم بنفي الزكاة متجهاً، ولكنك عرفت عدم الدليل على شرطيته، كما أنّ الشك في ذلك بصالح الحكم بوجوب الزكاة؛ لما تقدّم من أنّه شبهة مفهومية للمخصّص، فيكون المرجع فيها عمومات الزكاة.

فالأظهر ثبوت الزكاة في الفرعين كما ذكر السيّد الماتن قدّس سرّه.

وذكر بعض الأعلام من المحشّين توسعة أُخرى، وهي أنّ المرتع إذا كان مزروعاً ولكن لا بالنحو المتعارف من زراعة الأراضي المملوكة والتي يهتم

. . . .

بتربية زرعها، وإنّما مجرّد تبذير البذور من جنس الكلاء من غير عمل في تربيتها فلا يبعد عدم اخلاله بالسوم.

إلّا أنّ الكلاء والعشب إذا كان مزروعاً وبذرها ملكاً للزارع تكون هي من صنع الإنسان وزرعه، فلا تصدق السائمة على الحيوان الذي يرتع فيها؛ لأنّ الكلاء مزروع حينئذٍ على حدّ سائر المزروعات، فكأنّ عنوان السائمة متقوّم بالرعي في الكلاء والأعشاب الخارجة طبيعياً وبريّاً لا بزرع زارع بشري، ولو كانت في أرض مملوكة رقبتها للغير، بل ونبتها أيضاً.

كما أنّه إذا كان العلف مزروعاً بشرياً ولو بلا قصد التملّك أو مع الاعراض عنه لا يكون أكل الحيوان منه سوماً.

فالسوم أُخذ فيه خصوصية أن يكون اقتيات الحيوان بالكلاء والعشب البرية الخارجة طبيعياً من دون دخل للمملوكية وعدمها، ولا لخسارة المالك وعدمه في ذلك.

ثمّ إنّ صغار الأنعام تابعة للأُمّ في صدق السوم عليها، فلا يشترط مرور حول كامل على سومها بالخصوص، ويدلّ على ذلك مضافاً إلى أنّ هذا هو المتفاهم عرفاً من روايات شرطية السوم، ما ورد في الباب التاسع من زكاة الأنعام من الوسائل من ثبوت الزكاة فيها إذا مرّ عليها الحول من يوم تنتج، مع أنّها إلى مدة لا تكون إلّا رضيعة لا سائمة، فهذا يدلّ على كفاية سوم أُمّها في تعلّق الزكاة بها أيضاً.

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل ولو في بعض الحـول، بـحيث لا يصدق عليها أنّها ساكنة فارغة عن العـمل طـول الحـول، ولا يـضرّ إعمالها يوماً أو يومين في السنة كما مرّ في السوم [١].

---

[١] ادعي على شرطية هذا الشرط الإجماع بقسميه أيضاً ـ كما في الجواهر ـ وهذا غريب؛ لأنّه لم يذكر ذلك في عبائر جملة من القدماء إلّا شرطية السوم كما في المقنعة والنهاية والمراسم وغيرها والمقنع والهداية خاليتان عن التصريح بالشرطين معاً.

نعم، في المبسوط: (فإن كانت المواشي معلوفة أو للعمل...) وظاهره اشتراط شرطين، وكذلك في الخلاف: (فإن كانت سـائمة للانـتفاع بـظهرها وعملها فلا زكاة فيها، أو كانت معلوفة للدرِّ والنسل فلا زكاة فيها)، وهو ظاهر في اشتراط شرطين. كما أنّ ظاهر بعض الكلمات جعل عدم الشرط هو السوم، وجعل العوامل كأنّها ليست بسائمة وأنّ السوم متقوّم بعدم العمل.

ومنه يظهر أنّ دعوى الإجماع في المقام على شرطية أن لا تكون الأنعام عوامل كشرط مستقل عن السوم لا يمكن قبولها. مضافاً إلى أنّ الإجماع لو كان فاحتمال مدركيته قوي جدّاً؛ لورود التعبير بأن لا تكون عوامـل فـي بـعض الروايات كما سيأتي. فالمهم أن نلاحظ الروايات الخاصة لنرى هل يستفاد منها إضافة شرط جديد، والذي يعني تقييد وتخصيص إطلاقات الزكاة في الأنعام الثلاثة بغير العاملة حتى إذا كانت سائمة، أم لا يستفاد منها ذلك.

وبهذا الصدد لابد من البحث في جهتين:

الأُولى: في ما يمكن أن يستدل به على الشرطية.

والثانية: فيما ادعي كونه دالاً على نفي هذه الشرطية.

. . . .

أمّا الجهة الأُولى : فالروايات التي استدلّ بها على الشرطية عديدة:

منهـا ـ صحيحة الفضلاء المتقدّمة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في حديث زكاة الابل قال: «وليس على العوامل شيء، إنّما ذلك على السائمة الراعية»[١].

وفي نقل الشيخ: «ليس على العوامل من الابل والبقر شيء إنّما الصدقات على السائمة الراعية»[٢]. والاستدلال بالجملة الأُولى فيها: «وليس على العوامل شيء».

إلّا أنّ هذا الاستدلال قابل للمناقشة؛ لأنّ هذه الجملة لو كانت وحدها أمكن الاستدلال بها على شرطية عدم العمل في موضوع زكاة الأنعام كشرط مستقل عن السوم.

إلّا أنّها أردفت بالجملة الثانية: «إنّما ذلك على السائمة الراعية» والتي هي صريحة في بيان الضابطة لهذا الشرط وأنّه كون الأنعام سائمة راعية، وهذا يدلّ على أنّ عدم الزكاة في العوامل إنّما يكون من جهة كونها ليست سائمة وأنّ المعيار والمدار في زكاتها كونها سائمة، وأنّ نفي الزكاة في العوامل يرجع إلى كونها غير سائمة، وهذا كالصريح في نفي شرطية شرط آخر في عرض السوم، وأنّ هناك شرطاً واحداً وهو السوم لا أكثر.

نعم، يمكن أن يقال إنّه يستفاد منها أنّ عدم العمل شرط في السوم، وأنّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٨.

٢ ـ نفس المصدر: ١١٩.

. . . .

كونها عوامل يمنع عن صدق السائمة، وإلّا لم يطبق نفي الزكاة عن غير السائمة على العوامل، فكأنّ المقصود من السوم الارسال وعدم الربط وأخذ الحيوان لا للعلف ولا للركوب والعمل.

وهذا وإن كان لا يجعل الشرط شرطين بل شرط واحد، إلّا أنّه كذلك من حيث النتيجة، حيث يلزم انتفاء الزكاة في العوامل مطلقاً حتى إذا كانت غير معلوفة ولكنّها تؤخذ وتربط للعمل، وهذا بخلاف ما إذا كان من باب الملازمة الغالبية، وعندئذٍ يقال إنّ مقتضى الإطلاق في جملة «لا شيء في العوامل» هو الأوّل.

إلّا أنّ هذا الإطلاق غير تام أيضاً؛ إذ يكفي أن تكون العوامل غالباً أو دائماً في بعض الحيوانات كالبقر غير سائمة؛ لأنّ السوم بقرينة الرعي يراد بها الإرسال للتغذي والرعي، وهذا لا يجتمع مع إعمالها إن لم يكن دائماً فغالباً غلبة شديدة واضحة. وهذا المقدار يكفي لاشباع نكتة التطبيق.

بل لا ظهور في الرواية على التطبيق، وإنّما ظاهر سياقها التعليل واعطاء الضابطة العامة خصوصاً إذا لاحظنا أنّ الأنعام الثلاثة التي هي موضوع الزكاة ليس كلّها يعقل فيها أن تكون عاملة، فإنّ الشاة لا تكون عاملة وإنّما يكون ذلك في الإبل والبقر، فالحديث ظاهر في إعطاء الضابطة العامة للزكاة المشتركة في الأنعام الثلاثة كلّها، وما يكون مانعاً عنها وهو كونها غير سائمة ومعلوفة لا كونها عوامل فإنّه يختصّ ببعضها.

وهذا يجعل جملة: «ولا شيء في العوامل، إنّما ذلك في السائمة الراعية» ظاهرة في التعليل، فكأنّه قال: (لا صدقة في العوامل؛ لأنّ الصدقة في غير

. . . .

السائمة الراعية)، ولا شك أنّ مثل هذا التعبير يكون موجباً لعدم انعقاد إطلاق في المعلَّل وأنّ عدم الصدقة في العوامل يختص بما لا تكون سائمة منها وهي أغلبها أو كلّها إذا كان المراد من العوامل المعدّة للعمل لا العمل صدفة كما هو ظاهر، فلا إطلاق لما تكون سائمة وعاملة اتفاقاً ونادراً.

بل حمل الحديث على أخذ قيد في معنى السائمة زائداً على مفهومه اللغوي والعرفي بعيد في نفسه جدّاً. فالمتفاهم ما ذكرناه من أنّ العوامل حيث إنّها غالباً أو دائماً ليست بسائمة وأنّ فرض كونها سائمة فرض نادر جداً نفى الإمام عليه السلام الزكاة عنها لكونها غير سائمة.

ولا أقل من الإجمال الذي يوجب الرجوع إلى إطلاق أدلّة زكاة الأنعام.

ومنها ـ صحيحة زرارة: هل على الفرس أو البعير تكون للرجل يركبها شيء؟ فقال: «لا ليس على ما يعلف شيء، إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها...»[1]، حيث يقال بأنّ السائل سأل عن الإبل العوامل بقرينة ما ذكر من أنّه للرجل يركبها، والإمام قد نفى الزكاة عنها، حيث قال: «لا».

إلّا أنّ هذا الظهور هنا أضعف؛ لأنّه لم يرد مباشرة في كلام الإمام عليه السلام نفي الزكاة عن الإبل العوامل، وإنّما ورد نفيها عن المعلوفة، وأنّ المناط في وجوب الزكاة كون الأنعام سائمة وغير معلوفة، فظهور هذه الرواية في اعطاء الضابطة والعلّة المشتركة أوضح من صحيحة الفضلاء.

---

١ ـ المصدر السابق.

. . . .

ومنها ـ مرسلة ابن أبي عمير قال: كان علي عليه السلام لا يأخذ من جمال العمل صدقة، وكأنّه لم يحب أن يؤخذ من الذكورة شيء؛ لأنّه ظهر يحمل عليها[١]. والتعليل فيها واضح الدلالة على أنّ المانع هو العمل، وركوب الحيوان.

إلّا أنّها ساقطة سنداً بالإرسال، حتى إذا قبلنا مراسيل ابن أبي عمير؛ لأنّه فيما يرسله عن شخص لا ما ينقله ابتداءً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام علي عليه السلام الذي يفصل بينهما أكثر من مئة عام. بل لا يعلم أنّ الذيل والتعليل فيه هل هو رواية أو من اجتهاد وفهم ابن أبي عمير، خصوصاً مع التعبير بقوله: وكأنّه لم يحب أن يؤخذ من الذكورة شيء، الظاهر في أنّه احتمال يخطر في ذهنه، وإلّا فالمعصوم لا يناسبه مثل هذا التعبير، وهذا واضح.

ومنها ـ رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم، وكل شيء من هذه الأصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء»[٢].

حيث قد يقال بأنّ المراد من الدواجن المعلوفة ومن العوامل العاملة فتكون الرواية ظاهرة في شرطية كلا الشرطين في عرض واحد.

إلّا أنّ هذا أيضاً غير ظاهر؛ لأنّ الدواجن هي الحيوانات الأليفة الساكنة في البيوت مع الإنسان، ومن الواضح أنّ هذه الخصوصية ليست مأخوذة في

---

١ ـ المصدر السابق: ١١٩.

٢ ـ المصدر السابق: ١٢.

. . . .

موضوع زكاة الأنعام، وإنّما الإمام عليه السلام في مقام بيان أنّ هذه المصاديق خارجة عن ما هو موضوع زكاة الأنعام، ولو باعتبار أنّ ما هو الموضوع عنوان واحد منتفٍ فيها جميعاً، والذي هو ولو بقرينة سائر الروايات عنوان السائمة المرسلة في مرجها فلا يكون ذكر عنوان العوامل ظاهراً في شرطية عدمه بخصوصيته في موضوع زكاة الأنعام، بل من جهة كونها من مصاديق غير السائمة غالباً أو دائماً.

ومنها ـ ما في دعائم الإسلام عنهم عليهم السلام: أنّه لا شيء في الأوقاص ولا في العوامل من الإبل والبقر[1] ـ والمراد بالأوقاص الكسور بين الفريضتين ـ وظاهرها نفي الزكاة في العوامل من الإبل والبقر حتى إذا كانتا سائمتين ولو نادراً، فمقتضى الإطلاق فيها شرطية أن لا تكون الأنعام عوامل مستقلّاً عن السوم.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند، أنّ هذه الجملة قد نقلها صاحب الدعائم بعد قوله: عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه قال: الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة، يعني الراعية، والتي بمثابة اعطاء الضابطة العامة، فيمكن أن تكون الجملة الثانية بمثابة المصداق للأُولى، كما هو مقتضى الروايات السابقة، وحصر الشرط فيها جميعاً في شرط واحد وعنوان فارد وهو السائمة الراعية لا عنوانين، فتحمل مثل هذه الروايات على هذا المعنى لغلبة كون العوامل معلوفة عادة، بل دائماً لو أُريد بالعوامل ما يكون من طبعها العمالة ومعدّة لها غالباً لا استخدامها يوماً أو يومين في العمل والذي قد تجتمع مع السوم.

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٧: ٦٣.

. . . .

ومنها ـ ما في الجعفريات عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله تعالى عفا لكم عن صدقة الخيل المسوّمة وعن البقر العوامل وعن الإبل النواضح»[١].

وهي مضافاً إلى ضعف السند لا دلالة لها على المطلوب، لأنّ ظاهرها الأوّلي وإن كان أنّ الخيل المسوّمة أي المعلّمة بعنوانها مانع عن الزكاة في الخيل، والعمل بعنوانه مانع في البقر، والنضح بعنوانه مانع في الإبل، إلّا أنّ هذا مقطوع العدم، بل كلّها لابد وأن ترجع إلى مانع واحد وليس هو إلّا عدم السوم، فهي تطبيقات ومصاديق لانتفاء شرط واحد.

فالأمثلة جميعاً ترجع إلى شرط واحد جامع وهي الأنعام المرسلة في المرعى والراعية كما ورد ذلك في الروايات الأُخرى، بل الروايات الأُخرى الصريحة في الحصر وأنّ الشرط عنوان واحد وهو السائمة الراعية تصلح أن تكون قرينة على أنّ هذه العناوين التفصيلية المذكورة في مثل هذه الروايات تطبيقات ومصاديق لذلك العنوان الجامع الواحد.

وممّا يؤيّد ذلك أنّ الانتفاع من الحيوان بالعمل لو لم يكن موجباً لعلفه والانفاق عليه أي عدم السوم فأي موجب لأن يمنع ذلك عرفاً وعقلائياً عن الزكاة، بل هو موجب لتأكّدها بحسب المناسبات المرتكزة عرفاً لأخذ الضرائب والتي منها الزكاة، فهذه المناسبات أيضاً توجب صرف النظر في الروايات إلى ما هو الغالب أو الملازم من كون العوامل معلوفة.

الجهة الثانية: في بعض الروايات الدالّة على نفي هذا الشرط، وهي

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٧: ٦٣.

. . . .

روايتان معتبرتان لإسحاق بن عمار موثقتين:

الأُولى: قال: سألت أبا إبراهيم عليه‌السلام عن الإبل العوامل عليها زكاة؟ فقال: «نعم، عليها زكاة».

والثانية: قال: سألته عن الإبل تكون للجمّال أو تكون في بعض الأمصار أتجري عليها الزكاة كما تجري على السائمة في البرية؟ فقال: «نعم»[1].

والأُولى صريحة في نفي مانعية العمل عن تعلّق الزكاة، والثانية ظاهرة في ذلك؛ لأنّ السائل فرض فيها أنّ الإبل للجمال، ومن شغله استخدام الإبل للحمل والركوب والسفر بين الأمصار، فتكونان دالّتين على نفي مانعية العمل عن تعلّق الزكاة بالأنعام، فتكونان معارضتين مع الروايات المتقدّمة لو تمت دلالتها على اشتراط أن لا تكون عوامل، وبعد التعارض إمّا ترجّح الروايتان لكونهما موافقين لإطلاق الكتاب بل والروايات القطعية السند إجمالاً الدالّة على ثبوت الزكاة في الأنعام الثلاثة وعدم العفو فيها وأكثرها مطلقة، أو يقال بالتعارض والتساقط والرجوع إلى إطلاق تلك المطلقات، بل وما دلّ على عدم اشتراط أكثر من السوم وحصر الشرط فيه بوصفه عاماً فوقانياً؛ لأنّه ينفي اشتراط أن لا تكون عوامل بالإطلاق.

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لوجود جمع عرفي ـ لو تمت دلالة الروايات المتقدمة على شرطية عدم كونها عوامل ـ وهو حمل الروايتين على الاستحباب، ولا وجه لما قيل

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٠ ـ ١٢١.

. . . .

من أنّ هذا في مثل هذا اللسان غير عرفي؛ لأنّ أحدهما يثبت الزكاة والآخر ينفيه، فإنّ الإثبات والنفي ليس هو ميزان هذا الجمع، وإنّما الميزان كون المثبت حكماً قابلاً للحمل على الاستحباب، والنافي صريحاً في الترخيص، وهذا محفوظ هنا أيضاً. ومن أجل ذلك حمل بعض الفقهاء الروايتين على التقية وهو بعيد في نفسه؛ لشهرة نفي الزكاة في العوامل عند العامة أيضاً، على أنّ الحمل على التقية مرجح ثان طولي لا يصار إليه إلّا عند فقد الترجيح بموافقة الكتاب أو السنة القطعية.

وثانياً ـ مدلول الموثقتين نفي شرطية السوم أيضاً بالملازمة؛ لما تقدّم من أنّ العوامل عادة أو دائماً تكون غير سائمة، فلا يمكن حمل الروايتين على فرض كونها عاملة وسائمة؛ لأنّه فرض نادر لا يمكن تخصيص الحديثين به، خصوصاً الحديث الثاني الذي قد يفترض ظهوره بقرينة قبول السائل وإقراره بالزكاة في الإبل السائمة في البرية في أنّ سؤاله عن غير السائمة، اللّهمّ إلّا أن يقال أنّ نظره إلى خصوص العاملة السائمة، وهو بعيد لما تقدّم من أنّه فرض نادر.

فالمستظهر من الروايتين ـ ولعلّهما رواية واحدة؛ لوحدة السند بينهما، إلّا أنّ صفوان ينقل أحدهما عن ابن مسكان عن اسحاق، وفي الآخر عنه مباشرة، كما وأنّ أحدهما مضمرة يمكن أن تنطبق على الاُخرى المنقولة عن الإمام الكاظم عليه السلام ـ ثبوت الزكاة في العوامل والتي هي معلوفة عادة وغالباً، وهذا يستلزم نفي شرطية السوم أيضاً في تعلّق الزكاة.

وهذا لو لم يحمل على الاستحباب يكون على خلاف الإجماع والتسالم،

. . . .

فتسقطان عن الحجّية بذلك، بل يكفي إعراض المشهور وعدم العمل بهما في سقوط حجيتهما إذا لم يمكن حملهما على الاستحباب.

وثالثاً ـ يمكن أن نذكر وجهاً آخر للجمع بينهما وبين ما تقدّم من شرطية السوم، وهي أنّهما أخصّ من المدّعى لاختصاصهما بالإبل.

ودعوى: عدم احتمال الفرق بينها وبين البقر العاملة.

مدفوعة: بأنّ الإبل العاملة حيث إنّ عملها يكون في السفر بها في الصحاري وبين الأمصار عادة فتكون سائمة غالباً أو كثيراً، فقد يكون السوم في الجملة كافياً فيها، بخلاف البقر العاملة، فإنّ الغالب فيها أن تكون معلوفة طول الحول، فاحتمال الفرق بهذا الاعتبار موجود، وهذا معناه أنّ السوم في الإبل أوسع منه في البقر والغنم، فتجب الزكاة فيها إذا كانت سائمة ولو في الجملة.

وهذا ليس بالبعيد، وهو وجه آخر للجمع بين الروايتين وبين روايات شرطية السوم، ونتيجته ثبوت الزكاة في الإبل العاملة المعلوفة أيضاً إذا كانت سائمة في الجملة في الحول من خلال عملها في البراري والسفر بين الأمصار كما هو الغالب، ولا إشكال أنّ هذا هو الأحوط.

وهكذا يتّضح أنّ الأظهر عدم ثبوت شرط آخر في عرض شرطية كون الأنعام سائمة، ومعه لا حاجة للبحث عن معيار صدق عنوان العاملة وإن كان الظاهر منها ما تكون بحسب طبعها عاملة لا العمل نادراً واتفاقاً، أي ما تكون معدة للعمل وشاغلة، وهذا لا ينفك عادة عن كونها معلوفة، فلو فرض اتفاقاً تحققه كما في الإبل المستخدمة للسير في البراري والنقل والانتقال فهي سائمة وفيها الزكاة.

الشرط الرابع: مضي الحول عليها جامعة للشرائط [١].

[١] شرطية مضي الحول في تعلّق الزكاة مسلّمة وثابتة بالإجماع، بل الضرورة الفقهية، حيث لم ينسب الخلاف إلّا إلى ابني عباس ومسعود ـ كما في كتاب الخلاف ـ والروايات المتقدّمة الدالّة على الزكاة في الأنعام الثلاثة أكثرها قد نصّت على ذلك، ففي صحيحة الفضلاء عنهما عليهما السلام: «وكلّ ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شيء عليه فيه فإذا حال عليه الحول وجب عليه».

وفي مرسلة سماعة عن رجل عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يزكّى من الإبل والبقر والغنم إلّا ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه فكأنّه لم يكن»[١].

وفي صحيح زرارة المتقدّم: «إنّما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شيء»[٢]، فإنّها تدلّ على شرطية الحول، ومرور العام على الأنعام في تعلّق الزكاة أيضاً.

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بصحيح عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نزلت آية الزكاة في شهر رمضان، فأمر رسول الله مناديه فنادى في الناس: أنّ الله قد فرض عليكم الزكاة ـ إلى أن قال: ـ ثمّ لم يعرض بشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول»[٣].

١ ـ الروايات في وسائل الشيعة ٩: ١٢١ ـ ١٢٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١١٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٢.

. . . .

إلّا أنّ هذه الآية لا تدلّ على شرطية الحول في تعلّق الزكاة؛ لأنّها ليست ناظرة إلى خصوص ما يشترط فيه الحول وهو الأنعام والنقدين، وإنّما واردة في أصل تشريع الزكاة في أموال الأغنياء للفقراء بما فيها الغلات الأربعة، فلعلّ التأجيل سنة كان لأجل الارفاق بهم وإمهالهم سنة في مجال اجراء هذا التشريع الرباني.

ومن جملة ما يمكن أن يستدلّ به على شرطية الحول الروايات العديدة وفيها الصحاح الواردة في صغار الأنعام وأنّها لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول عند صاحبها من يوم تنتج، كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس في صغار الإبل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج».

وموثّق اسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السخل متى تجب فيه الصدقة؟ قال: «إذا أجذع»، والجذع ما بلغ سنة.

وصحيح زرارة الأُخرى عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: «ما كان من هذه الأصناف الثلاثة الإبل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج».

ومرسل يونس بن عبد الرحمن عن بعض أصحابه عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس في صغار الإبل والبقر والغنم شيء إلّا ما حال عليه الحول عند الرجل، وليس في أولادها شيء حتى يحول عليه الحول».

ومرسل ابن أبي عمير قال: «كان علي عليه السلام لا يأخذ من صغار الإبل شيئاً

. . . .

حتى يحول عليها الحول»[١].

وقد يناقش في هذا الاستدلال بهذه الروايات بأنّها تدلّ على نفي الزكاة عن صغار الأنعام الثلاثة ما لم تتم سنة فتخرجها عن النصاب ولا تدلّ على شرطية مرور الحول على ملك الحيوان في تعلّق الزكاة به إذا كان ضمن النصاب.

إلّا أنّ هذا الفهم لهذه الروايات خلاف الظاهر؛ لأنّ ظاهرها وجوب الزكاة في الصغار بعد حولان الحول منذ يوم تنتج مباشرةً، خصوصاً مع ما دلّ من الروايات على أنّه لا فرق في النصاب بين الصغار والكبار ـ وقد تقدّمت رواياته في بحث النصاب ـ فإنّ لسان الإخراج عن النصاب غير هذا اللسان الظاهر في شرطية مرور الحول في الملك وأنّ الصغار من الأنعام أيضاً لابد وأن يمرّ عليها الملك حولاً كاملاً من يوم تنتج لا من يوم الحمل في بطن اُمّها فتجب فيها الزكاة، فالمتفاهم العرفي والمتشرعي من هذه الروايات أنّ مرور الحول في الملك الذي هو شرط مركوز في زكاة الأنعام والنقدين ومال التجارة لابد وأن يحتسب في الصغار من الأنعام من حين ولادتها لا من حين حملها، ومثل هذا اللسان آكد في الدلالة على شرطية الحول؛ لأنّه يدلّ على شرطيته حتى في الصغار وعدم تبعيتها لاُمّها وعدم الاكتفاء بزمان حملها، مع أنّها موجودة ومملوكة لصاحبها، بل لابد من مرور الحول عليها وهي متولدة وكاملة في الخارج عند صاحبها.

فهذه الشرطية مضافاً إلى كونها مسلّمة فقهياً تستفاد من مجموع روايات قد تبلغ حدّ الاستفاضة.

---

١ ـ هذه الروايات في وسائل الشيعة ٩: ١٢٣ ـ ١٢٤، ب ٩.

. . . .

وقد اشترط السيّد الماتن ﷺ أن تكون عند المالك في تمام الحول جامعة للشرائط المتقدمة من البلوغ والعقل والنصاب والسوم وعدم كونها عوامل. فلو فقد أحدها في أثناء الحول لم يتعلّق الزكاة، وهذا الاشتراط استفاده المشهور من تقييد أدلّة الشروط بعضها بالبعض، وقد تقدّم الاشكال فيه في بحث شرطية البلوغ والعقل في تمام الحول.

نعم، يستفاد ذلك من أدلّة شرطية النصاب وشرطية السوم ونحوهما للتصريح في نفس الروايات بأنّها لابد وأن تكون في الحول ـ كما تقدّم في روايات النصب وروايات شرطية السوم ـ بل لا يبعد صحة استظهار المشهور بالنسبة للشروط الراجعة إلى المال الزكوي من قبيل كون الحيوان سائمة، أو بمقدار النصاب، أو كون المال تحت اليد ونحو ذلك، بخلاف مثل البلوغ والعقل الراجعين إلى المكلّف وزمان فعلية التكليف.

ثمّ إنّ حفظ شرط السوم في تمام الحول بالنسبة لصغار الأنعام لابد فيه من قبول توسعة عرفية وهي أنّ الصغار من الأنعام التي ترضع من الاُمّ تابعة لاُمّها في السوم وعدمه، وهذا أمر عرفي أيضاً.

والدليل عليه ما تقدم ذكره من الروايات الدالّة على ثبوت الزكاة في صغار الأنعام بعد حلول الحول عليه منذ يوم نتج أو إذا أجذع، فإنّه لولا ذلك لما تحقّق اجتماع الشرائط في الصغار بعد الحول من يوم الانتاج، ولا في مورد واحد، وكان اللازم أن يكون مبدأ الحول بعد فطامها دائماً.

فهذه الروايات تدل إمّا على التبعية في السوم والتي هي أمر عرفي أيضاً أو على عدم اشتراط السوم في تمام حول الصغار وأنّه يكفي أن تكون سائمة

ويكفي الدخول في الشهر الثاني عشر فلا يعتبر تمامه، فبالدخول فيه يتحقق الوجوب، بل الأقوى استقراره أيضاً فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه، لكن الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأوّل، فابتداء الحول الثاني إنّما هو بعد تمامه [١].

بعد فطامها، وبناءً على التقدير الثاني يثبت الزكاة فيها حتى إذا كانت أُمّهاتها معلوفة في زمان رضاع الصغار إذا كانت سائمة بعد الفطام إلى الحول، بخلافه بناءً على التقدير الأوّل.

وحيث إنّ هذه الروايات ليست ناظرة إلى نفي سائر الشرائط ليمكن التمسك بإطلاقها فلا يثبت بها أكثر من التقدير الأوّل؛ لكونه القدر المتيقن الملازم لمدلولها لا أكثر، فلا تجب الزكاة في السائمة بعد فطامها إذا كانت أُمّها معلوفة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: بأنّ ما تكون سائمة في عامها الأوّل من صغار الأنعام منذ قدرتها على أكل العلف يصدق عليها أنّها سائمة في عامها، وأنّها لم تكن معلوفة وإن رضعت من المعلوفة قبل فطامها، فتثبت الزكاة حتى في هذا الفرض.

[١] المعروف بل المتفق عليه عند أصحابنا أنّه يكفي الدخول في الشهر الثاني عشر لفعلية وجوب الزكاة، بل واستقراره، فلا يقدح فقد بعض الشروط بعد ذلك، إلّا أنّ الشهر الثاني عشر محسوب من الحول الأوّل ولا يتغيّر مبدأ الحول، وهذه الفتوى تتضمن ثلاث جهات:

الأُولى: كفاية الدخول في الشهر الثاني عشر مع أنّ عنوان مرور الحول لم يكتمل بعد.

. . . .

الثانية: استقرار الوجوب بذلك بحيث لا يقدح فقد بعض الشروط بعد ذلك ولو كان قبل اكمال الشهر الثاني عشر.

الثالثة: احتساب الشهر الثاني عشر من الحول الأوّل رغم تقدم الوجوب وثبوته بدخوله وقبل اتمامه.

أمّا الجهة الأُولى: فمستند هذا الحكم صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم قالا في حديث طويل: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أيّما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنّه يزكّيه»، قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ قال: «ليس عليه شيء أبداً... إنّه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثمّ أفطر إنّما لم يمنع ما حال عليه، فأمّا ما لم يحل عليه فله منعه ولا يحلّ له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه»[1].

ودلالتها واضحة، حيث ورد التصريح في موردين منها بكفاية دخول الشهر الثاني عشر في حولان الحول ومضيّه مرة هنا ومرة في ذيلها ـ كما سيأتي ـ كما أنّ سندها نقي، فإنّ إبراهيم بن هاشم من الأجلّاء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام، بل ادّعى ابن طاووس في فلاح السائل اتفاق الأصحاب عليه، وهو واضح أيضاً من ملاحظة كثرة رواياته واعتماد أعمدة نقل الحديث عليه كالكليني والآخرين، بل قد روى ابنه علي بن إبراهيم عنه مباشرة أكثر من أربعة آلاف حديث، بل شهادته في تفسيره بالنقل عن الثقات قدره المتيقن من يروي عنهم

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٣.

. . . .

مباشرة، وأهمّهم أبوه علي بن إبراهيم، بل هو الذي نشر أحاديث الكوفيين بقم وتلقوها منه بالقبول مع تشديدهم في الأخذ بالأحاديث، فالتشكيك في وثاقته بل وجلالته في غير محلّه. وقد ادّعى العلّامة في المنتهى اجماع السلف على هذا الحكم.

وخالف في العمل بهذا الحديث المحدّث الكاشاني قدس سره ونسب إلى الشهيد أيضاً، واستجوده صاحب الحدائق قدس سره، وقد ادّعى الكاشاني قدس سره أنّه خبر واحد على خلاف ما هو ثابت بالضرورة من شرطية الحول في تعلّق الزكاة، وهو لا يصدق قبل تمام الشهر الثاني عشر، فلا يكون حجة، وأضاف الثاني بأنّه معارض مع صحيح عبد الله بن سنان المتقدم؛ لأنّه دلّ على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزول آية الزكاة في شهر رمضان واعلام الناس بذلك لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فأمر صلى الله عليه وآله وسلم مناديه فنادى في المسلمين أيّها المسلمون زكّوا أموالكم، وهي صريحة في عدم الوجوب إلّا بعد اتمام الحول بل ومضيّه.

وكلا الأمرين واضحي الضعف.

أمّا الأوّل: فلأنّ ما هو الضروري أصل شرطية الحول، أمّا أنّه يكفي فيه دخول الشهر الثاني عشر أو لابد من اتمامه فهذا ليس بضروري، بل الاتفاق على خلافه كما تقدم.

وأمّا الثاني: فلما ذكرناه سابقاً من أنّ صحيح عبد الله بن سنان لا نظر فيها إلى شرطية الحول أصلاً، وإنّما تدلّ على تدرّج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اجراء حكم الزكاة أو وضعه حيث كان بيده ذلك، ولذلك أمهلهم حتى في ما لا يشترط فيه

. . . .

الحول، بل لا دلالة فيها على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أخذ الزكاة من أموالهم بعد الحول، وإنّما أمر الناس بتزكية أموالهم حسب شرائطها، فالصحيحة أجنبية عن محلّ البحث.

وقد يقال: إنّ هذا معارض مع ما دلّ على أنّ حولان الحول شرط في تعلّق الزكاة ووجوبها، وظاهره لزوم أن يحول حول كامل وهو اثنا عشر شهراً لا أحد عشر شهراً، فيقع التعارض بينهما، وحيث إنّ مجموع روايات شرطية حولان الحول في الأموال الزكوية ـ غير الغلات الأربع ـ مستفيضة وقطعية الصدور فالمتعين سقوط هذه الرواية عن الحجّية لمخالفتها مع الدليل قطعي السند.

والجواب: أنّه لا تعارض بين الدليلين؛ لأنّ إطلاق حولان الحول وإن كان يقتضي اتمام الشهر الثاني عشر أيضاً بحيث لولا صحيحة زرارة لكنا نشترط ذلك في تعلّق الزكاة ووجوبها، إلّا أنّه قابل للحمل على حلول الشهر الثاني عشر أيضاً، نظير عنوان صيام شهرين متتابعين الذي يكفي في صدق تتابع شهرين التتابع بين شهر وشيء من الشهر الآخر ولو يوم واحد، فتكون صحيحة زرارة قرينة على ذلك، بل لسانها لسان الحكومة؛ لأنّها فرضت لزوم الحول ولكنه فسّرته وحدّدته بدخول الشهر الثاني عشر، فلا تعارض بين صحيح زرارة وروايات شرطية الحول، بل هي مفسّرة لها.

ومنه يظهر أنّه لا وجه لدعوى أنّ الجمع العرفي بينهما يقتضي حمل الصحيحة على الاستحباب بقرينة سائر الروايات، كما أنّه لا وجه لما قيل من أنّ الأخذ بالصحيحة يوجب حمل الحول على معنى خاص بنحو الحقيقة الشرعية

. . . .

أو حمل الحولان للحول على معنى خاص، فإنّ كل ذلك بلا وجه، بل ما ذكرناه من الحكومة التفسيرية والقرينية الشخصية يقتضي الاكتفاء بحلول الشهر الثاني عشر في حولان الحول، وهذا أمر عرفي.

فإنّ العرف يرى كفاية حلول أوّل أزمنة حدّ من الحدود الزمنية لتحقيق ذلك الحدّ، فيقال لمن دخل في سفره اليوم الثلاثين إنّه مسافر ثلاثين يوماً مثلاً، والمستفاد من هذه الصحيحة أنّ الشارع قد لاحظ في حساب السنة والحول اثني عشر شهراً، أي لاحظ ما يتضمنه الحول من الشهور، فاكتفى بحلول الشهر الثاني عشر في تحقق الحول، بمعنى حلول اثني عشر شهراً والذي هو الحول، فاكتفى بذلك ولم يلاحظ عدد أيّام السنة في حولان الحول.

وقد يقال: إنّ هذه الصحيحة واردة في زكاة المال، وقد تقدّم أنّ المراد من المال في الروايات النقدين، بل صدر الرواية وذيلها صريحة في النظر إلى زكاة النقدين، وهذا يجعل هذا المقطع فيها أيضاً مخصوصاً بزكاة النقدين.

والجواب: لا يحتمل الفرق بين الأموال الزكوية التي يشترط في زكاتها الحول من هذه الناحية على أنّ التعبير ظاهر في اعطاء الضابطة الكلية خصوصاً مع التشبيه بحكم الصوم ومن أفطر ثمّ سافر والتعبير بقوله: «ولا يحلّ له منع مال غيره فيما حلّ عليه» الظاهر في العموم، ولا ينافي ذلك أن يكون الصدر ناظراً إلى زكاة النقدين.

وقد يقال: إنّ الحديث فيه تشويش؛ لأنّ ما هو مذكور في الصدر قبل هذا المقطع إنّما هو من وهب المال قبل حلول الحول لا بعده، فلا يناسب التشبيه بمن أفطر ثمّ سافر، ولا من حال عليه الحول، فلعلّ هناك سقطاً في الرواية.

. . . .

وأيضاً في ذيلها بعد هذا المقطع ورد: «قال زرارة: وقلت له: رجل كانت له مأتا درهم فوهبها لبعض اخوانه أو ولده أو أهله فراراً بها من الزكاة فعل ذلك قبل حلّها بشهر؟ فقال: إذا دخل الشهر الثاني عشر قد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكاة، قلت له: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له، قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة؟ قال: ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها، فقلت له: إنّه يقدر عليها؟ قال: فقال: وما علمه إنّه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه؟ قلت: فإنّه دفعها إليه على شرط؟ فقال: إنّه إذا سمّاها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة، فقلت له: وكيف سقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة؟ فقال: هذا شرط فاسد، والهبة المضمونة ماضية، والزكاة له لازمة عقوبة له، ثمّ قال: إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً، ثمّ قال زرارة: قلت له: إنّ أباك قال لي: من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤدّيها؟ قال: صدق أبي، عليه أن يؤدّي ما وجب عليه وما لم يجب فلا شيء عليه فيه، ثمّ قال: أرأيت لو أنّ رجلاً أُغمي عليه يوماً ثمّ مات فذهبت صلاته كان عليه وقد مات أن يؤدّيها؟ قلت: لا، إلّا أن يكون قد أفاق من يومه، ثمّ قال: لو أنّ رجلاً مرض في شهر رمضان ثمّ مات فيه أكان يصام عنه؟ قلت: لا، قال: فكذلك الرجل لا يؤدّي عن ماله إلّا ما حال عليه الحول»[١].

فيقال: إنّ جملة: «وما علمه أنّه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه»

---

١ ـ المصدر السابق.

. . . .

فيها الغموض، وكذلك جملة: «سقط الشرط وضمن الزكاة»، فإنّه لا يعرف وجه سقوط الشرط وضمان الزكاة، مع كون الهبة قد وقعت قبل حلول الحول، وقد صرّح في الحديث بعدم المنع فيه وجوازه، فالحديث فيه اغتشاش، وهو يوجب الإجمال أو السقوط عن الحجّية.

إلّا أنّ هذا الاشكال غير متجه أيضاً، فإنّه:

أوّلاً ـ مقطع الاستدلال من الحديث لا غموض فيه ولا تشويش، فلو سلّمنا الغموض والتشويش المزعوم في الفقرات المشار إليها بحيث لم نستطع أن نستظهر ما هو المقصود منها فهذا لا يضرّ ولا يوجب إجمال ما هو صريح وبيّن الدلالة من فقرات الحديث، وهو حلول الحول بدخول الشهر الثاني عشر، خصوصاً وأنّ هذه الفقرة كرّرت مرّتين حيث إنّه بعد أن فصّل الإمام عليه السلام بين الهبة قبل حلول الحول وأنّه يمنع عن تعلّق الزكاة والهبة بعد حلول الحول فإنّه لا يمنع، صار بصدد بيان أنّ المراد بحلول الحول دخول الشهر الثاني عشر، فقال في المرة الأُولى: «إنّه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثمّ أفطر...» وقال في الثانية: «إذا دخل الشهر الثاني عشر قد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكاة».

وثانياً ـ لا إجمال ولا غموض في سائر فقرات الحديث المبارك أيضاً، أمّا ما ذكر بحق الصدر فجوابه واضح؛ لأنّ المذكور في الصدر ابتداءً وجوب الزكاة بعد حلول الحول، وإنّما السائل فرض الهبة قبل حلول الحول بشهر أو بيوم، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا شيء عليه أبداً، فاستفيد من ذلك أنّه لو كان

. . . .

ذلك بعد حلول الحول ثبت الزكاة فأراد الإمام عليه السلام أن يبيّن أنّ الهبة بعد الحلول لا أثر له بمثابة الافطار في شهر رمضان ثمّ السفر.

كما أنّ المقطع المذكور انفرد بنقله زرارة، بخلاف المقطع الأوّل الذي نقله زرارة ومحمّد بن مسلم معاً، وزرارة قد نقل أيضاً المقاطع الأُخرى، فلعلّ هذا من تقطيع كتب الحديث، وأنّ هذا المقطع كان صادراً ومنقولاً عن طريق زرارة ضمن سؤاله عن الفرار عن الزكاة بالهبة والذي صرّح فيه الإمام عليه السلام على رغم سؤال زرارة عن قصد المكلّف الفرار عن الزكاة بهبة المال قبل حلول الحول.

إلّا أنّ الإمام عليه السلام من أجل التنبيه على أنّ حلول الحول يكون بدخول الشهر الثاني عشر لا انتهائه تصدّى لبيان ما يغفل عنه الناس لولا تبيين الإمام عليه السلام فأفاد أنّ المال إذا دخل الشهر الثاني عشر تعلّقت به الزكاة فلا تجدي هبته وأنّه كالصائم الذي يفطر ثمّ يسافر.

وعلى كلّ تقدير لا غموض ولا تشويش فيما ذكر في الحديث من التشبيه بالصائم الذي يفطر ثمّ يسافر؛ لنفي التكفير عن نفسه، فإنّ المشبّه به مستفاد بوضوح ممّا قبله إمّا بالمفهوم ـ إذا كان التشبيه بعد المقطع المنقول عن زرارة ومحمّد بن مسلم معاً ـ أو بالمنطوق ـ إذا كان صادراً بعد ما ينقله زرارة وحده من السؤال عن حكم الفرار عن الزكاة ـ .

وأمّا جملة: «وما علمه أنّه يقدر عليها وقد خرجت عن ملكه» الوارد في ذيل سؤال زرارة عن الفرار عن الزكاة فلا غموض ولا تشويش فيه؛ لأنّه فرض في سؤاله أنّه وهب المال وأخرجه عن ملكه قبل حلول الحول، فمن

. . . .

الطبيعي أن يكون المال الموهوب في معرض تصرّف الواهب أو تلفه ونحو ذلك؛ ولهذا بعد أن نفى الإمام عليه السلام الزكاة عاد زرارة وأكّد أنّه أراد أن يفرَّ بها عن الزكاة، فأجاب الإمام عليه السلام: «ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها»، وهذا إمّا بلحاظ الثواب، أو بلحاظ أنّه كثيراً ما يضطر أن يخرج عن ملكه مقداراً من المال بهبته إلى الغير؛ ولعلّ مقداره يكون بمقدار الزكاة أو أكثر.

وهذا يعني أنّ الإمام عليه السلام افترض أنّ سؤال زرارة عن فرض الهبة الحقيقية الجدية من المالك، ولهذا عندما عاد زرارة وقال: (إنّه يقدر عليها) أي يقدر على المال الذي وهبه استغرب الإمام عليه السلام فقال: «وما يعلمه أنّه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه؟!»، فإنّه إذا كان جادّاً ومخرجاً للمال عن ملكه حقيقةً كيف يعلم بأنّه قادر عليها؟.

وهذا السؤال لابد منه لكي يمكن التفصيل بين موارد الهبة الجدية وغير المضمونة والهبة المشروطة المضمونة كشرط الردّ أو الضمان؛ ولهذا عاد زرارة وافترض أنّه دفعها إليه على شرط، أي شرط الإرجاع أو الضمان لكي يحفظ المال لمالكه.

وأمّا المقطع الأخير وهو قوله عليه السلام: «إذا سمّاها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة، فقلت له: كيف سقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة؟ فقال: هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية، والزكاة له لازمة عقوبة له». فهذا المقطع ربما يقال بأنّه على خلاف القاعدة، فإنّ الشرط إذا كان فاسداً لم تكن الهبة مضمونة بل جائزة ولم يكن وجه للزكاة إذا كان ذلك قبل حلول الشهر الثاني عشر.

. . . .

إلّا أنّ هذا ليس غموضاً أو تشويشاً في الحديث، بل الحديث يكون عندئذٍ بنفسه دليلاً على عدم جواز الفرار عن الزكاة بهذا النحو، أي بنحو شرط الارجاع أو ضمان المال حتى إذا كان قبل حلول الحول وأنّه لا يوجب انتفاء الزكاة بل تجب الزكاة أيضاً عليه.

والتعبير بفساد الشرط إمّا يراد منه عدم ترتّب ما كان يبغيه ويقصده من سقوط الزكاة عنه، أو فساد شرط عدم التصرّف والحفظ بعينه لاسترجاعه؛ لأنّه يرجع إلى شرط المنع عن التصرّف في الدرهم الذي لا يمكن الانتفاع بـه إلّا بالتصرّف فيه بشراء شيء به، وهو شرط على خلاف حكم الشرع، فـيكون فاسداً، وإن كان التضمين صحيحاً.

والفقرة واضحة الدلالة على أنّ إخراج المال الزكوي عن الملك قبل الحول بهذا النحو لا يوجب سقوط الزكاة.

ويشهد على ذلك قول الإمام عليه السلام: «أنّ ذلك عقوبة عليه»، وقوله: «إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً»، وهذا بمثابة التعليل وأنّ سقوط الزكاة إنّما يصحّ إذا كان على نحو تبديل المال الزكوي بمال آخر كما إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً جاز، وأمّا إذا أبقى المال ـ أي النقد على حاله ـ ولكنه حاول أن ينقل ملكيتها قبل الحول فإن كان اخراجاً حقيقياً لا بقصد الفرار عن الزكاة سقطت الزكاة، وإلّا بأن كان مع تضمينه بقصد الفرار من الزكاة فقط لم تسقط.

والحاصل دلالة هذا المقطع من الحديث على هذا المعنى ظاهر لا تشويش ولا غموض فيه. ولو فرض فلا ربط له بفقرة الاستدلال بالحديث كما هو واضح.

. . . .

وهكذا يتضح تمامية الاستدلال بالصحيحة على كفاية دخول شهر الثاني عشر لتعلّق الزكاة بالمال ووجوبها.

وينفتح البحث عندئذٍ حول المراد من دخول الشهر الثاني عشر، ولا إشكال في أنّ المراد من مضي الحول السنة القمرية لا الشمسية؛ لأنّه مقتضى إطلاق حلول الحول، فإنّه ينطبق على الأقل لا محالة، وهو السنة القمرية. مضافاً إلى تصريح صحيحة زرارة برؤية هلال الشهر الثاني عشر. فيقع البحث في أنّ المعيار بدخول الشهر الثاني عشر هل يكون بحسب عناوين وأسماء الشهور القمرية؟ فإذا كان مبدأ تملّكه للمال في محرم فبدخول محرم وإذا كان في صفر فبدخول صفر وهكذا ـ هذا إذا كان الميزان الشهر الثاني عشر من بعد الشهر الذي وقع فيه التملّك وإذا حسبنا شهر التملّك أيضاً نقص شهراً آخر من الحساب، إلّا أنّ هذا قد يجعل الحول عشرة أشهر وهو بعيد جداً ـ أو أنّ المعيار بدخول الشهر بمعنى ثلاثين يوماً آخر السنة القمرية ومضي أحد عشر شهراً قمرياً على المال بحسب الأيّام، فلو كان مثلاً مبدأ سنته العاشر من محرم الحرام فإذا دخل في الحادي عشر من ذي الحجة دخل في الشهر الثاني عشر فلا ينتظر دخول محرم الحرام بل تجب عليه الزكاة في الحادي عشر من ذي الحجة، ويكون الحول دائماً مقداراً ثابتاً من الأيّام، وهو معادل أحد عشر شهراً بحساب الأيّام.

قد يقال: ظاهر المقطع الأوّل من الحديث المعنى الأوّل؛ لأنّه عبّر: «حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة» وظاهره لزوم دخول الشهر الثاني عشر الباقي من السنة بحسب عنوانه فتجب الزكاة عند رؤية هلال الشهر الذي بدأ فيه ملكه للمال الزكوي.

. . . .

وهذا يستلزم تغاير المدّة اللازم مضيّها باختلاف مبدأ ملكه في الشهور القمرية، فقد يقارب اثنى عشر شهراً بحساب الأيّام، كما إذا ملك المال الزكوي في الأوّل أو الثاني من شهر قمري ـ كمحرم الحرام مثلاً ـ فإنّه لا تجب عليه الزكاة إلّا بعد دخول محرّم القادم، وهو بمقدار سنة كاملة تقريباً. وقد يكون أقل من سنة من يوم واحد إلى تسعة وعشرين يوماً، كما إذا كان مبدأ سنته الثلاثين من شهر ذي الحجة فتجب عليه الزكاة في اليوم الأوّل من ذي حجة السنة القادمة وهو مدة أقل من السنة بمقدار شهر تقريباً.

إلّا أنّ هذا الاحتمال غير وجيه، فإنّ التعبير برؤية الهلال الثاني عشر يمكن أن يكون كناية عرفاً عن دخول الشهر الثاني عشر بحسب حساب الأيّام، أي ثلاثين يوماً، فإنّ هذا هو المناسب عرفاً وعقلائياً في باب الحقوق والأموال والديون والضمانات، فإنّ الحقوق المالية لابد وأن تكون محدّدة من حيث الزمان عرفاً وعقلائياً، فإذا كان الحق العام والضريبة على المال سنوياً كان واحداً بالنسبة للجميع، فالتفاوت بالمقدار المذكور غير محتمل متشرعياً ولا عرفاً في مثل هذه الأحكام.

هذا مضافاً إلى ظهور المقطع المكرّر في الحديث: «إذا دخل الشهر الثاني عشر قد حال عليها الحول ووجبت الزكاة» في المعنى العام فإنّه يصدق دخول الشهر الثاني عشر بنحو التلفيق بحسب الأيّام عرفاً، كما في صوم شهرين متتابعين، حيث يصحّ أن يقال قد دخل الشهر الثاني عشر من سنته المالية، وحيث إنّ هذا المعيار يصدق قبل المعيار الأوّل دائماً فيكون مقتضى الإطلاق ذلك لا محالة.

. . . .

وقد يقـال: إنّ عنوان حولان الحول بدخول الشهر الثاني عشر يناسب أن يكون المقصود المعنى الأوّل أي دخول الشهر الثاني عشر، بمعنى الهلال الثاني عشر لا الثلاثين يوماً آخر السنة؛ لأنّه بذلك يكون قد دار الشهر القمري الثاني عشر، وهذا هو المناسب مع الدوران الفلكي للحول والسنة القمرية، وقد تؤيده رواية خالد بن الحجاج القادمة في الجهة الثالثة فراجع.

إلّا أنّ هذا مجرد استحسان، فإنّ حولان الحول بالدقة يكون بحولان أيّام السنة لا الشهور، ولو فرض إرادة شهور السنة فأيضاً المتفاهم المناسب له في المقام الشهر بمعنى ثلاثين يوماً لا عناوين الشهور القمرية.

الجهة الثانية: في استقرار الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر وعدمه، بمعنى أنّ هذا الوجوب هل يكون متزلزلاً بحيث إذا اختل بعض الشروط في أثناء الشهر الثاني عشر وقبل تمامه لم تجب الزكاة أم لا، أم هناك تفصيل؟

ظاهر المشهور الاستقرار وأنّه بدخول الشهر الثاني عشر تجب الزكاة حتى إذا خرج المال الزكوي عن بعض شروط الزكاة في الشهر الثاني عشر، كما إذا خرجت عن ملكه أو أصبحت الأنعام معلوفة، وفي قبال ذلك احـتمالات أو أقوال:

منهـا ـ ما نسب إلى المحقق الكاشاني ﷺ من أنّ دخول الشهر الثاني عشر موجب لعدم جواز الفرار عن الزكاة باخراج المال عن ملكه لا أكثر.

ومنهـا ـ ما نسب إلى الشهيدين والمحقق الكركي وغيرهم من الوجوب والتعلّق المتزلزل، بمعنى المراعى على بقاء الشروط إلى تـمام الحـول بـنحو الشرط المتأخر بحيث إذا انتفى أحدها كشف عن عدم تعلّق الوجوب من الأوّل.

. . . .

ومنها ـ ما استظهر من بعض الكلمات من التعلّق المتزلزل الفعلي لا المراعى بالشرط المتأخر، نظير الملك والعقد المتزلزل بذاته أو بالخيار، فيكون فقدان أحد الشروط موجباً لارتفاع التعلّق بقاءً.

ومنها ـ ما أفاده بعض أساتذتنا العظام قدس سره من أنّ الزكاة تنتقل إلى أربابها بحلول الشهر الثاني عشر فتصير ملكاً متزلزلاً لهم فيتبعه الوجوب غير المستقر فلا يجوز للمالك التصرّف فيه تصرفاً معدماً لحق الفقراء، ولو فعل كان ضامناً، وأمّا لو اختل بعض الشروط من غير اختياره كأن نقص عن النصاب بالتلف يرجع إلى صاحبه الأوّل وينقطع الوجوب.

وفرق هذا القول عن التزلزل المتقدم المنسوب إلى بعض أنّ التزلزل في هذا الوجه نسبي لا مطلق أي بالنسبة إلى سائر الشروط لا التصرّف المتلف أو المخرج للمال الزكوي عن النصاب.

نعم، هو قريب من المنسوب إلى الفيض الكاشاني إذا كان مقصود الفيض أيضاً أنّ اتلاف المال بعد دخول الثاني عشر كاخراجه عن ملكه لا يمنع عن تعلّق الوجوب وضمان الزكاة.

وأيّاً ما كان فالمستظهر من الصحيحة هو القول المشهور والذي اختاره السيّد الماتن قدس سره لقوّة ظهور الرواية في فعلية الوجوب والتعلّق واستقرارهما خصوصاً مع التمثيل والتشبيه بوجوب الصوم الفعلي والمستقر بدخول شهر رمضان، بل التصريح فيها بأنّه بدخول الشهر الثاني عشر يكون المال للغير فلا يحقّ له منع مال غيره.

فالحاصل دلالة الصحيحة على أنّ المال الزكوي بدخول الشهر الثاني

. . . .

عشر يكون قد حال عليه الحول وأنّه يجري عليه حكم حولان الحول كما إذا كان بعد تمام الثاني عشر واضحة لا شبهة فيها، فكما لم يكن تزلزل في وجوب الزكاة بعد تمام الثاني عشر ـ لولا هذه الصحيحة ـ وأنّ فقد أي شرط بعده لا يؤثر على فعلية الزكاة، فكذلك الحكم بعد دخول الشهر الثاني عشر، وهذا هو مفاد الصحيحة؛ لأنّه عبّر بتحقّق الحول، فالاحتمالات أو الأقوال الأُخرى شيئاً منها ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

أمّا المنسوب إلى الفيض الكاشاني قدس سره وما اختاره بعض أساتذتنا قدس سره فلأنّه خلاف ما ذكرناه من ظهور الصحيحة في فعلية الحق من جميع الجهات، ومعه يكون الاتلاف موجباً للضمان، والتلف موجباً لتوزيع الخسارة بالنسبة على ما سيأتي في حكم التلف بعد حولان الحول، ولا أثر لزوال سائر الشروط بعد دخول الشهر الثاني عشر.

ودعوى: أنّ قصارى مدلول الصحيحة أنّ المالك لا يجوز له التصرّف المتلف أو المخرج للمال الزكوي عن النصاب بعد حلول الشهر الثاني عشر لا أكثر من ذلك، فنرجع في شرطية لزوم بقاء الشرائط الأُخرى والتي منها عدم تلف المال ونقصانه عن النصاب، وكذلك بقاء الشروط الأُخرى حتى آخر الحول وتمام الشهر الثاني عشر إلى أدلّة شرطية الحول الكامل فيها.

مدفوعة: بما عرفت من أنّه لا قصور في دلالتها على تحقّق الحول بدخول الشهر الثاني عشر أصلاً، فالصحيحة تبيّن زمان تحقّق الحول وموضوعه بلا تصرّف في حكمه، بل قوله في ذيل المقطع الأوّل للحديث: «ولا يحلّ له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه» كالصريح في الاستقرار وأنّ

. . . .

حق الفقراء قد تعلّق بالمال بالفعل ومن جميع الجهات، وحيث إنّه حق مشاع فإذا عرض تلف على المال كانت الخسارة بالنسبة على القاعدة، كما أنّ فقدان سائر الشروط بعد ذلك لا أثر له بعد أن صار الحق فعلياً كما هو بالنسبة لما بعد تمام الحول.

فالحاصل: ظاهر الرواية ـ إن لم يكن صريحها ـ أنّ شرطية مرور الحول بالنسبة إلى جميع الشرائط التي لابد من مرور الحول عليها، إنّما يكون بدخول الشهر الثاني عشر، لا أنّ ذلك مخصوص بشرط النصاب فقط دون سائر الشروط، بل لو كان النظر إلى شرط النصاب فقط أيضاً كان الوجوب فعلياً من ناحيته لا متزلزلاً، فلا يكون التلف بعد ذلك رافعاً للتعلّق، كما هو واضح.

وأمّا الوجوب المتزلزل المراعى بنحو الشرط المتأخر ببقاء الشرائط إلى آخر الشهر الثاني عشر، فهذا إن أُريد به بقاء تمام الشروط حتى النصاب بحيث لو باعه أو وهبه أو أتلفه قبل اتمام الشهر أيضاً ينكشف عدم تعلّق الوجوب، فهذا إلغاء للصحيحة وليس عملاً بها؛ إذ يجوز عندئذٍ هبة المال بعد دخول الشهر الثاني عشر والفرار بذلك عن الزكاة، وهذا خلاف صراحة الصحيحة ومورد السؤال والجواب فيها كما هو واضح.

بل لا أثر لاعتبار دخول الشهر الثاني عشر عندئذٍ، فيكون لغواً إلّا من ناحية إمكان دفع الزكاة من أوّل الشهر الثاني عشر، بل هذا أيضاً لا يصحّ إذا دفعت الزكاة من نفس المال وكان الباقي دون النصاب؛ لأنّه يرفع الشرط المتأخّر.

. . . .

وإن أُريد به بقاء سائر الشروط غير شرط النصاب فلا يؤثّر التصرّف في المال باخراجه عن ملكه أو اتلافه في رفع الوجوب، فهذا رجوع إلى القول المتقدّم، وقد عرفت جوابه.

وأردأ من ذلك القول بالوجوب المتزلزل والذي يرتفع بقاءً، أي لا يكون مراعى بنحو الشرط المتأخر ببقاء الشروط إلى آخر الشهر الثاني عشر؛ لأنّ الوجوب والتعلّق إذا كانا فعليين بدخول الشهر الثاني عشر وغير معلّقين على شيء آخر وجب إخراج الحق إلى صاحبه وكان تأخيره عمداً عصياناً للتكليف واتلافاً لحق الغير وموجباً للضمان، كما أنّ تلف أي مقدار منه يوزّع على الشركاء في المال بالنسبة، كلّ ذلك على القاعدة بحيث يحتاج الخروج عنه إلى دليل خاص. نعم، لو لم نقبل صحّة الرواية سنداً أو دلالة وكان المستند على الحكم المذكور الإجماع ـ كما لعلّه مدّعى الشهيد الثاني وبعض آخر ـ فقد يقال حينئذٍ أنّ القدر المتيقن من الإجماع فعلية الوجوب بدخول الشهر الثاني عشر من ناحية النصاب والتصرّف فيه لا سائر الشروط فيتمسك بأدلّة شرطية بقائها إلى تمام الحول ومضي الشهر الثاني عشر، وهذا ينتج الوجوب المتزلزل المراعى بنحو الشرط المتأخر.

إلّا أنّ هذا كلّه فرض في فرض، فإنّ مهم الدليل على هذا الحكم هو الصحيحة، وأمّا الإجماع فمع وجود الصحيحة ليس تعبّدياً؛ فإنّ جملة من المجمعين قد استندوا إليها، على أنّ ظاهر فتواهم استقرار الوجوب وفعلية التعلّق من ناحية جميع الشروط.

فالصحيح ما عليه المشهور والسيّد الماتن قدس سره.

. . . .

الجهة الثالثة: في احتساب الشهر الثاني عشر من الحول الأوّل لا الثاني. وهذا واضح، فإنّ الصحيحة اعتبرت تحقق حولان الحول الأوّل بدخول الشهر الثاني عشر، وظاهره أنّ الشهر الثاني عشر من نفس الحول، لا أنّه خارج عنه ومبدأ للحول الثاني.

وما قيل: من أنّ الحول لو كان حقيقة شرعية لدى الشارع في أحد عشر شهراً كان الشهر الثاني عشر لا محالة من الحول الثاني.

مدفوع: أوّلاً ـ بأنّه لا دليل على الحقيقة الشرعية، بل لا يحتمل ذلك، كيف وقد ورد التعبير في بعض الروايات بالعام والسنة، وليس من شأن الشارع التصرّف في مداليل هذه الألفاظ. وقد ذكرنا أنّ الحكومة أو التخصيص أو قرينية دليل على دليل لا ترجع إلى التصرّف في مداليل الألفاظ، بل تعود إلى بيان قيود الحكم أو موضوعه ثبوتاً مع بقاء الألفاظ على معانيها الحقيقية.

وثانيــاً ـ ما أشرنا إليه من أنّ نفس الصحيحة ظاهرة في أنّ الشهر الثاني عشر من الحول الأوّل، وأنّه بدخوله يحلّ ويتحقّق الحول الأوّل لتحقق جزئه الأخير وحلوله، فيكون هو منه لا محالة؛ إذ لو كان مبدأً للحول الثاني لم تصح تلك المناسبة المصححة لصدق حولان الحول.

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بما تقدّم في بحث الدين في صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «لا يزكّى المال من وجهين فـي عـام واحد»[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٠٠.

. . . .

إلّا أنّ هذا لا ينفي أن يكون المراد بالحول أحد عشر شهراً، فإنّه لا يلزم أن يزكّى المال في الحول الواحد أي أحد عشر شهراً مرّتين، بل مرّة واحدة.

وقد يستدلّ أيضاً برواية خالد بن الحجاج الكرخي (الكوفي) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزكاة؟ فقال: «انظر شهراً من السنة فانوِ أن تؤدّي زكاتك فيه، فإذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نضّ[1] فزكّه، وإذا حال الحول من الشهر الذي زكّيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه»[2]، فإنّها ظاهرة في أنّ الحول الثاني يكون من بعد الشهر الثاني عشر الذي زكّى فيه المال.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة؛ لعدم طريق لنا لتوثيق خالد بن الحجاج، على أنّ الرواية واردة في زكاة مال التجارة، أو زكاة مطلق ما بيد الإنسان من الأموال وهي مستحبّة؛ ولهذا قال في صدر الحديث: «انظر شهراً من السنة»، فلو كان النظر إلى الزكاة الواجبة في الأنعام أو النقدين كان اللازم أن يجعل المبدأ يوم التملّك، ولا يكون بحسب نظره واختياره كما لا يخفى.

والتعدّي منها إلى حول الأجناس الزكويّة الواجبة مشكل، على أنّه لو أُريد بالحول أحد عشر شهراً حملت هذه الرواية عليه أيضاً، فالصحيح الاستناد إلى نفس صحيحة زرارة كما ذكرنا.

---

١ ـ يعني ما حصل في يدك من مالك.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦.

مسألة ٩: لو اختلّ بعض الشروط في أثناء الحول قبل الدخول في الثاني عشر بطل الحول، كما لو نقصت عن النصاب أو لم يتمكن من التصرّف فيها [١]، أو عاوضها بغيرها، وإن كان زكوياً من جنسها.

فلو كان عنده نصاب من الغنم مثلاً ومضى ستة أشهر فعاوضها بمثلها ومضى عليه ستة أشهر اُخرى لم تجب عليه الزكاة [٢].

---

[١] هذا صحيح بالنسبة إلى الشروط التي يشترط مرور الحول عليها مثل الملكيّة والنصاب والسوم وإمكان التصرّف لو قلنا بشرطيتها في الأنعام، لا مثل البلوغ والعقل على ما تقدّم.

وهو حكم ثابت على القاعدة، وتدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة المتقدّمة، بل والروايات التي تقدّمت في اشتراط الحول في الأنعام الثلاثة، فإنّها كانت ظاهرة كما أشرنا في اشتراط أن يحول الحول عليها وهي سائمة أو غير معلوفة وبالغة للنصاب، فإذا اختلّ شيء من ذلك في الحول لم تجب فيها الزكاة، وهذا واضح، وإنّما وقع البحث في مسألتين سيتعرّض لهما السيّد الماتن قدس سره.

[٢] وهي المسألة الأُولى ممّا وقع الخلاف فيه، فإنّه إذا عاوض المالك الجنس الربوي في أثناء الحول بغيره فإن كان بغير الجنس فلا زكاة فيه وإن كان العوض جنساً زكوياً أيضاً ـ كما إذا عاوض البقر بالإبل أو الذهب بالفضة ـ وإن كان بنفس الجنس فالمشهور أيضاً عدم الزكاة فيه.

وذهب الشيخ ـ ووافقه عليه فخر المحقّقين ـ إلى تعلّق الزكاة به. قال في المبسوط: (إذا بادل جنساً بجنس مخالف، مثل إبل ببقر، وبقر بغنم، أو غنم

. . . .

بذهب أو ذهب بفضة أو فضة بذهب، استأنف الحول بالبدل وانقطع الحول الأوّل... وإن بادل بجنسه لزمه الزكاة مثل ذهب بذهب أو فضة بفضة أو غنم بغنم وما أشبه ذلك).

وقال في الخلاف: (من كان معه نصاب فبادله بغيره لا يخلو أن يبادل بجنس مثله مثل أن بادل إبلاً بإبل، أو بقراً ببقر، أو غنماً بغنم، أو ذهباً بذهب، أو فضّة بفضّة، فإنّه لا ينقطع الحول ويبني وإن كان بغيره مثل أن بادل إبلاً بغنم، أو ذهباً بفضة، أو ما أشبه ذلك انقطع حوله واستأنف الحول في البدل الثاني...).

وقال فخر المحقّقين في شرحه على الإرشاد: (إذا عاوض النصاب قبل انعقاد الحول عليه مستجمعاً للشرائط بغير جنسه وهو زكوي أيضاً كما لو عاوض أربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول وابتدأ حول الثاني من حين تملّكه وإن عاوضه بجنسه وقد انعقد عليه الحول أيضاً مستجمعاً للشرائط لم ينقطع الحول، بل بنى على الحول الأوّل، وهو قول الشيخ أبي جعفر الطوسي قدس سره للرواية...).

أقول: أمّا عدم الزكاة فيما إذا عاوضه بغير الجنس فلأنّه مقتضى ما دلّ على شرطية مرور الحول على المال الزكوي عند صاحبه، فإنّ عدم مضي الحول هنا مقطوع الصدق ـ كما لا يخفى ـ مضافاً إلى ما تقدّم في ذيل صحيح زرارة من قوله عليه السلام: «إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً»، فإنّه مطلق من حيث سقوط الزكاة بتعويضه أثناء الحول بغيره وإن كان ذاك الجنس زكوياً.

. . . .

وأمّا إذا عاوضه بالجنس فقد عرفت ما ذهب إليه الشيخ ووافقه عليه فخر المحقّقين مدّعياً وجود رواية عليه، إلّا أنّه ليس في البين رواية خاصّة، ولم يستدلّ الشيخ برواية وإنّما استدلّ بإطلاق روايات النصاب وأنّها تشمل من يملك الجنس من المال الزكوي حولاً كاملاً وإن تبدلت الأعيان الخارجية عند المالك .

إلّا أنّ هذا الاستظهار غير تام؛ لأنّ الظاهر من روايات شرطية مضي الحول على المال الزكوي اشتراط بقاء ملك المالك في تلك المدّة وبقاء المال عند ربّه سنة، وهذا لا يصدق مع المعاوضة حتى بالجنس لتبدّل الملك وانقطاعه بذلك.

نعم، قد يدّعى استفادة الحصر من قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً» وأنّ تبديل الجنس الزكوي بنفسه أيضاً فيه الزكاة؛ لأنّه حصر جواز ذلك بما إذا اشترى بالدراهم جنساً آخر، لا ما إذا بادله بالدراهم أيضاً.

إلّا أنّ هذا المفهوم للحصر إضافي ـ أي بالإضافة إلى ما ذكر في صدر الرواية من هبة الدراهم بشرط الارجاع وبقصد الفرار من الزكاة ـ فلو فرض استفادة الحصر منه فهو خاص بموضوعه، وهو قصد الفرار من الزكاة. وسيأتي البحث عن ذلك في المسألة القادمة.

بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضة وإن كانت بقصد الفرار من الزكاة [١].

---

[١] وهي المسألة الثانية ممّا وقع الخلاف فيه، حيث ذهب مشهور المتأخرين إلى بطلان الحول بالمعاوضة على المال الزكوي حتى إذا كانت بقصد الفرار من الزكاة.

وذهب مشهور القدماء ـ بل ادّعى السيّد المرتضى قدس سره الإجماع عليه ـ بعدم بطلان الحول بذلك ووجوب الزكاة إذا كانت المعاوضة بقصد الفرار من الزكاة. وهذا البحث لا يختصّ بزكاة الأنعام، بل أكثر رواياته واردة في زكاة النقدين، إلّا أنّنا نبحثه هنا بتفصيل.

ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الروايات المتعرّضة للمسألة، وقد ادّعى السيّد المرتضى الإجماع في المسألة، حيث قال في الانتصار: (وممّا انفردت به الإمامية القول بأنّ من فرَّ بدراهم أو دنانير فسبكها من الزكاة أو أبدل جنساً بغيره هرباً من وجوب الزكاة فإنّ الزكاة تجب عليه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون الزكاة وإن قصد الهرب منها. وروي عن مالك وبعض الشافعيين أنّ عليه الزكاة.

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه الإجماع من الطائفة، فإن قيل: إنّ ابن الجنيد لا يوجب الزكاة في المقام، قلنا: الإجماع تقدّمه وتأخّر منه، وإنّما عوّل هو على أخبار رويت عن أئمّتنا عليهم السلام وبازائها ما هو أظهر منها وأقوى وأوضح طريقاً، فيمكن حمل تلك الأخبار على التقية)[١].

---

١ ـ الانتصار: ٢١٩ ـ ٢٢٠.

. . . .

وظاهر فتاوى القدماء ذلك، كما يظهر بمراجعة الفقيه والمقنع وفقه الرضا والمبسوط والخلاف والتهذيب والغنية والوسيلة وإشارة السبق وغيرها.

والمفيد في المقنعة بعد أن حكم بعدم الزكاة في السبائك قال: (وقد روي أنّه إذا فرَّ بها من الزكاة لزمته زكاتها عقوبة، ولا ينفعه فراره بسبكها أو صياغتها)[1]، وهذه العبارة قد تشعر بالترديد في الحكم.

كما أنّ الشيخ على رغم تصريحه في مواضع من المبسوط والخلاف بلزوم الزكاة ذكر في النهاية: (فإذا كانا سبائك أو حليّاً فلا يجب فيهما الزكاة إلّا أن يقصد صاحبها الفرار به من الزكاة، فمتى فعل ذلك قبل حال وجوب الزكاة استحب له أن يخرج عنهما الزكاة وإن جعله كذلك بعد دخول الوقت لزمته الزكاة)[2]، وقد أفتى بالحمل على الاستحباب في الاستبصار أيضاً في ذيل أحاديث الفرار عن الزكاة، كما احتمل أن يراد بها الفرار بالتبديل بعد الحول.

وهذا يكشف عن عدم وجود الإجماع عند القدماء أيضاً. نعم، هو المشهور عندهم، والمشهور عند المتأخرين عدم الزكاة.

على أنّه حتى إذا فرض وجود الإجماع على القول المذكور فمن المستبعد جدّاً أن يكون إجماعاً تعبّدياً مع وجود روايات عديدة دالّة على وجوب الزكاة واستناد المجمعين إليها كما يظهر من ذيل كلام السيّد المرتضى ﭬ في الانتصار،

---

١ ـ المقنعة: ٢٣٥.

٢ ـ النهاية: ١٧٥.

. . . .

فالمهم ملاحظة الروايات، وهي على طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على ثبوت الزكاة في مورد التبديل بقصد الفرار من الزكاة، وهذه الطائفة لم ترد في مورد واحد، بل موارد مختلفة، بل يمكن تقسيمها كما يلي:

١ ـ ما ورد في مورد الفرار من الزكاة عن طريق اعطاء المال الزكوي ديناً، وهي رواية اسماعيل بن عبد الخالق التي ذكرناها في بحث زكاة الدين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أعلى الدين زكاة؟ قال: «لا، إلّا أن تفرّ به فأمّا إن غاب عنك سنة أو أقل أو أكثر فلا تزكّه إلّا في السنة التي يخرج فيها»[١]. إلّا أنّ في سندها محمّد بن خالد الطيالسي وهو لم يثبت توثيقه.

٢ ـ ما ورد في الفرار من الزكاة عن طريق هبة المال قبل حلول الحول مشروطاً بالاسترجاع، وقد تقدّم ذلك في صحيحة زرارة المتقدم في كفاية حلول الشهر الثاني عشر، حيث ورد فيها: «قلت: إنّه فرّ بها من الزكاة، قال: ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع عن زكاتها، فقلت له: إنّه يقدر عليها، قال: فقال: وما علمه[٢] أنّه يقدر عليها وقد خرجت من ملكه؟ قلت: فإنّه دفعها إليه على شرط، فقال عليه السلام: إنّه إذا سمّاها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكاة، قلت له: وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن (يجب) الزكاة؟ فقال عليه السلام: هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية، والزكاة له لازمة عقوبة له

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٩٩.

٢ ـ يمكن أن يقرأ (عِلْمه) أو (علَّمه).

. . . .

ثمّ قال: إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً...»[١]. وهي تدلّ على ثبوت الزكاة على من قصد الفرار من خلال الهبة المضمون رجوعها بالشرط.

ولا يبعد أن يستفاد من ملاحظة صدر هذا المقطع وذيله الذي قال فيه الإمام عليه السلام: «إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً» أنّه كلّما كان التبديل والتحويل بغير نفس الجنس الزكوي كاشتراء دار أو متاع أو أرض تجب عليه الزكاة، وأمّا إذا كان بنحو بحيث يرجع نفس ذلك المال ولكن في ضمن فرد آخر من نفس الجنس وهو الدراهم أو الدنانير وجبت الزكاة حتى إذا كان بنحو الدين أو الهبة المضمونة، فضلاً عمّا إذا كان بنحو تبديل دراهم بدراهم ودنانير بدنانير، فإنّ هذا أولى بوجوب الزكاة عرفاً ومتشرعياً.

نعم، قد يقال إنّه لا إطلاق له لغير النقدين من سائر الأجناس الزكوية، وسيأتي مزيد بحث في هذه الجهة.

٣ ـ ما ورد في الفرار من الزكاة بتبديل الدراهم بالدنانير أو بالعكس لكي لا يتمّ النصاب في شيء منهما.

وقد ورد ذلك في موثّقة إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير أعليه زكاة؟ قال: إن فـرَّ بها من الزكاة فعليه الزكاة، قلت: لم يفرّ بها، ورث مائة درهم وعشرة دنانير، قال: ليس عليه زكاة، قلت: فلا تكسّر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم؟ قال: لا»[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥١.

. . . .

وصدرها واضح الدلالة على أنّه إذا عاوض مائة درهم بعشرة دنانير ـ حيث كان كل دينار عشرة دراهم ـ أو بالعكس فراراً من الزكاة ـ حيث لا يتحقق لديه عندئذٍ نصاب مئتي درهم ولا عشرين ديناراً ـ فإنّه تجب عليه الزكاة، وأنّ عدم تكسير الدراهم على الدنانير وبالعكس مخصوص بفرض عدم المعاوضة لأجل الفرار عن الزكاة.

٤ ـ ما دلّ على وجوب الزكاة فيمن فرَّ بدراهمه أو دنانيره بجعلها سبائك أو حلي من قبيل صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا، إلّا ما فرَّ به من الزكاة»[١].

ومعتبرة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار ـ وأراني قد قلت ثلاثمائة ـ فعليه الزكاة؟ قال: ليس فيه زكاة، قلت له: فإنّه فرَّ به من الزكاة، فقال: إن كان فرَّ به من الزكاة فعليه الزكاة، وإن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاة»[٢].

وفي السند الحسن بن فضالة عن محمّد بن عبد الله وهو مردّد بين عديدين بعضهم لم يوثّق ـ كمحمّد بن عبد الله بن مهران الذي ضعّفه النجاشي أو محمّد ابن عبد الله بن عمرو ـ المجهول ـ إلّا أنّه كما ذكر في معجم الرجال أنّ المتعيّن فيه محمّد ابن عبد الله بن زرارة؛ لأنّه ينقل عنه كثيراً، بل لم يعرف نقله عن

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٢.

. . . .

غيره، ومحمّد بن عبد الله بن زرارة ثقة كما يستفاد من كلام النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن فضال، حيث قال: (وقال علي بن الريان: وكان والله محمّد بن عبد الله (بن زرارة) أصدق عندي لهجة من أحمد بن الحسن، فإنّه رجل فاضل ديّن).

كما روى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسن بن فضّال: «أنّ محمّد ابن عبد الله بن زرارة أوصى في جميع تركته أن تباع ويحمل ثمنها إلى أبي الحسن عليه السلام وكتب إليه أحمد بن الحسن ودفع الشيء بحضرته إلى أيّوب ابن نوح وكتب عليه السلام قد وصل ذلك وترحّم على الميت وقرأت الجواب»[١] فالسند معتبر.

هذه هي الطائفة الأُولى من الروايات، وفي قبالها ما يدلّ على نفي وجوب الزكاة حتى لمن قصد بالتحويل والتبديل الفرار من الزكاة، وهي ما يأتي في الطائفة الثانية.

الطائفة الثانية: ما دلّ على نفي وجوب الزكاة بتحويل المال الزكوي قبل الحول حتى إذا كان للفرار من تعلّق الزكاة به، وهي على أقسام:

١ ـ ما يدلّ على ذلك بالإطلاق القابل للتقييد بالطائفة المتقدّمة من الروايات، وهو جميع الروايات الدالّة على اشتراط مضي الحول على العين الزكوية ـ وقد تقدّم بحثها ـ من قبيل صحيح عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان له مال موضوع حتى إذا كان قريباً من رأس الحول

---

١ ـ التهذيب جلد ٩، باب الوصية بالثلث وأقل منه أو أكثر، ذيل الحديث ٧٨٥.

. . . .

أنفقه قبل أن يحول عليه، أعليه صدقة؟ قال: لا»[١]. فإنّ الانفاق يشمل شراء شيء به.

وصحيح علي بن يقطين عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «قلت له: إنّه يجتمع عندي الشيء (الكثير قيمته) فيبقى نحواً من سنة أزكّيه (أنزكّيه)؟ قال: لا، كلّ ما لا يحلّ عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكاة»[٢].

وصحيح علي بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلّب؟ قال: تلزمه الزكاة في كل سنة إلّا أن يسبك»[٣]، فإنّ الذيل يدلّ على أنّ ما يسبك ليس فيه زكاة مطلقاً، حتى إذا كان للفرار، بل الصدر أيضاً يدلّ على أنّه إذا عمل بالمال ـ أي توجر به ـ وحوّل إلى مال آخر لم يكن فيه زكاة وإن كان بقصد الفرار. وغير ذلك من المطلقات.

٢ ـ ما ورد في خصوص تحويل المال الزكوي بغير الجنس الزكوي بقصد الفرار عن الزكاة، وقد نفى فيها الزكاة، من قبيل ما تقدّم في ذيل صحيح زرارة المتقدّم حيث صرّح فيه بأنّ شراء الدار أو الأرض أو المتاع حتى إذا كان بقصد الفرار عن الزكاة فهو جائز، وأنّ المالك له ذلك؛ لأنّ هذا المقطع ورد في ذيل ما فرض في الصدر من الهبة بقصد الفرار من الزكاة.

ومثله صدر صحيح عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل فرَّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦.

. . . .

بماله من الزكاة فاشترى به أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ فقال: لا...»[١].

٣ ـ ما ورد في تبديل الدراهم والدنانير سبائك فراراً من الزكاة وأنّه ليس فيه زكاة، من قبيل ذيل صحيحة عمر بن يزيد حيث ورد فيه: «ولو جعله حلياً أو نقراً فلا شيء عليه، وما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ الله الذي يكون فيه»[٢].

فإنّ هذا الذيل بعد ذلك الصدر الذي فرض فيه السائل قصد الفرار يدلّ على أنّ مطلق التحويل إلى جنس غير زكوي ولو كان بتحويل الدراهم أو الدنانير حلياً وسبائك بقصد الفرار يكفي لنفي وجوب الزكاة.

ومن قبيل صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «لا تجب الزكاة فيما سبك فراراً به من الزكاة، ألا ترى أنّ المنفعة قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاة»[٣].

وظاهره التعليل وأنّه إذا لم تذهب المنفعة بذلك بأن بقيت الدراهم دراهم أو الدنانير دنانير وجبت الزكاة، كما إذا كانت معاوضة بنفس الجنس، اللّهمّ إلّا أن يقال إنّ ذلك لبيان مجرد الحكمة لا العلّة.

ومثلها معتبرة هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إنّ أخي يوسف ولي لهؤلاء القوم أعمالاً، فيها أموالاً كثيرة، وأنّه جعل ذلك المال حلياً أراد أن يفرَّ به (بها) من الزكاة، أعليه الزكاة؟ قال: ليس على الحلي زكاة،

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٥٩.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ نفس المصدر.

. . . .

وما أدخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله أكثر ممّا يخاف من الزكاة»[١].

وقد عالج الفقهاء التعارض بين الطائفتين بأحد وجوه:

الأوّل: ما صنعه السيّد المرتضى من حمل الطائفة الثانية على التقية؛ لموافقتها لأكثر العامة.

ونوقش فيه بأنّه فرع عدم وجود جمع عرفي، مضافاً إلى أنّ مذهبين من العامة ـ وهما الأحناف والمالكية ـ قائلون بالوجوب.

الثاني: حمل الطائفة الأُولى على الاستحباب، كما فعله الشيخ قدس سره في النهاية والاستبصار.

ونوقش فيه أيضاً بأنّ لسانهما لسان النفي والاثبات، لا الأمر والترخيص ليمكن الحمل على الاستحباب. وهذا النقاش تقدّم مراراً عدم صحته. نعم، يمكن أن يقال أنّ بعض ألسنة الطائفة الأُولى لا يمكن حمله على الاستحباب كصحيحة زرارة المشدّدة والدالّة على فساد الشرط ومضي الهبة ولزوم الزكاة عقوبة عليه، فإنّ مثل هذا اللسان لا يمكن حمله على الاستحباب كما لا يخفى.

الثالث: ما ذهب إليه جملة من المتأخرين، ويظهر من الشيخ أيضاً من حمل روايات الطائفة الأُولى على إرادة الفرار من الربا بعد حلول الشهر الثاني عشر لا قبله.

وهذا أيضاً واضح البطلان؛ لأنّ بعض تلك الروايات صريحة في إرادة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦١.

. . . .

الفرار قبل حلول الحول، كما في صحيحة زرارة ومعتبرة معاوية بن عمّار المتقدّمتين، بل إطلاق الفرار من الزكاة على التبديل بعد حلول الحول غير عرفي كما لا يخفى.

الرابع: ما ذهب إليه بعض الأعلام من الحكم بالتعارض والتساقط بعد فرض عدم وجود جمع عرفي وعدم إمكان الحمل على التقية ثمّ الرجوع إلى القسم الأوّل من روايات الطائفة الثانية؛ لأنّها ـ كما ذكرنا ـ تدلّ على نفي الوجوب بالإطلاق، فيكون بمثابة العام الفوقاني، وتكون النتيجة عدم الوجوب، ولولا ذلك كان المرجع أيضاً البراءة أو استصحاب عدم الوجوب وعدم التعلّق.

والتحقيق: أنّ التعامل مع الطائفتين النافية والمثبتة للزكاة بالنحو المذكور في هذه الوجوه مبني على افتراض لا يمكن المساعدة عليه، وهو افتراض أنّ هناك طائفتين من الروايات إحداهما تدلّ على ثبوت الزكاة في موارد الفرار من الزكاة بشكل مطلق، والاُخرى تدلّ على عدم ثبوته كذلك، مع أنّه قد اتضح من خلال استعراض الروايات المثبتة أنّها ليست كذلك، وأنّ موارد الفرار مختلفة، كما أنّ ما دلّ على نفي الزكاة لم ترد في جميع تلك الموارد، بل في بعضها، ولا يمكن أن ينتزع من ذلك عنوان كلي بأنّ مطلق أنحاء الفرار من الزكاة يكفي لنفي الزكاة أو لا يكفي بالغاء الخصوصية لتلك الموارد؛ لاحتمال الفرق فيما بينها عرفاً وشرعاً كما سيظهر، فلابدّ من ملاحظة كل مورد من تلك الموارد وما ورد فيه من الروايات بصورة مستقلّة.

فإنّ هذا هو المنهج الفنّي والصحيح في مثل هذه الموارد لا التعامل معهما

. . . .

كروايتين مطلقتين متعارضتين. وعلى هذا الأساس نقول: إنّ موارد الفرار من الزكاة بالإمكان تقسيمها إلى ما يلي:

١ ـ أن يفرّ من الزكاة بشراء أرض أو متاع أو أي جنس آخر غير المال الزكوي ـ باستثناء تبديل الدرهم بالدينار وبالعكس ـ وهذا المورد من الفرار قد دلّت صحيحة زرارة ومعتبرة معاوية بن عمار على جوازه ونفي الزكاة فيه، ولا يوجد ما يدلّ على الوجوب فيه.

وقد يقال بدلالة بعض ما دلّ على وجوب الزكاة من الروايات على شمول هذا المورد، وهذا يتمثل في نوعين من روايات وجوب الزكاة.

أحدهما ـ ذيل صحيحة زرارة المتقدمة، حيث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أباك قال من فـرَّ بها الزكاة فعليه أن يؤدّيها، فقال: صدق أبي، إنّ عليه أن يؤدّي ما وجب عليه، وما لم يجب عليه فلا شيء عليه منه».

والجواب: أنّ هذا المقطع أدلّ على العدم؛ لأنّ الإمام عليه السلام وإن قال في الابتداء «صدق أبي»، إلّا أنّه فسّره بأنّ عليه أن يؤدّي ما وجب وحلّ عليه لا ما لم يحلّ. ويشهد له أيضاً ما ذكره بعده بقوله: ثمّ قال لي: «أرأيت لو أنّ رجلاً أُغمي عليه يوماً ثمّ مات فذهبت صلاته أكان عليه وقد مات أن يؤدّيها؟ قلت: لا، قال: إلّا أن يكون أفاق من يومه، ثمّ قال لي: أرأيت لو أنّ رجلاً مرض في شهر رمضان ثمّ مات فيه أكان عليه أن يصام عنه؟ قلت: لا، قال: وكذلك الرجل لا يؤدّي عن ماله إلّا ما حلّ عليه»(١).

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦١.

. . . .

وهذا الذيل إمّا أن يجعل قرينة على أنّ المراد أنّ أبي كان يقصد ما إذا كان الفرار بعد حلول الحول ـ وهذا ما فهمه جملة من الفقهاء ـ إلّا أنّه خلاف الظاهر جدّاً؛ لما ذكرناه من أنّ هذا لا يسمّى فراراً بعد فرض تعلّق الزكاة وانتقال الحق إلى الفقراء، بل قد صرّح في صدر الرواية أنّ الفرار يكون بالتبديل قبل حلول الحول.

أو يحمل على أنّ المقصود بقرينة ما ذكر في الصدر من جواز تبديل المال الزكوي قبل حلول الحول ـ ولو بقصد الفرار من الزكاة ـ إلى أرض أو دار أو متاع أنّ ما ذكره أبي إنّما يكون في هذا النحو من الفرار، لا النحو الأوّل من الفرار، وهو الهبة المشروطة بالارجاع والذي يصبح الوجوب فيه فعلياً.

ثانيهما ـ دعوى الغاء الخصوصية في الروايات الدالّة على ثبوت الزكاة في تبديل الدراهم أو الدنانير إلى السبيكة أو الحلي بقصد الفرار، فإنّه لا فرق بينه وبين شراء الأرض والمتاع بقصد الفرار؛ ولهذا عطفه عليه في صحيح معاوية ابن عمار النافية للزكاة.

والجواب: منع التلازم خصوصاً في طرف الاثبات، فإنّ تبديل الدرهم أو الدينار إلى سبيكة أو حلي ابقاء لنفس العين الزكوية السابقة عند ربه، فتكون فيه شائبة كنز الذهب والفضة والذي قد يكون موجباً لوجوب الزكاة في خصوص الذهب والفضة وكنزهما، وهذا واضح.

وعليه فلا يوجد في موارد تبديل المال الزكوي بجنس آخر ـ في غير تبديل النقد ـ حتى بقصد الفرار من الزكاة ما يدلّ على ثبوت الزكاة فيه، بل مقتضى إطلاق ما في ذيل صحيح زرارة نفي الزكاة فيه.

. . . .

---

٢ ـ أن يفرَّ من الزكاة بتبديل الدراهم أو الدنانير إلى سبيكة أو الحلي، وهذا النحو من الفرار قد وردت فيه روايات متعارضة، ومقتضى القاعدة فيه الحمل على الاستحباب إن أمكن ـ كما هو الصحيح ـ أو التعارض والتساقط والرجوع إلى عمومات نفي الزكاة في السبيكة والحلي سواء كان بقصد الفرار أم لا، أو الرجوع إلى الأُصول العملية الترخيصيّة.

٣ ـ أن يفرَّ من الزكاة عن طريق هبة المال قبل حلول الحول مع شرط الارجاع، وهذا ما ورد في صحيح زرارة التصريح بثبوت الزكاة فيه وعدم سقوطه بنحو لا يمكن حمله على الاستحباب ولا على إرادة الهبة بعد حلول الحول، وليس ما يدلّ على نفي الزكاة في هذا المورد سوى اطلاقات شرطية الحول والتي تكون قابلة للتقييد بالصحيحة كما هو واضح.

ولا يتوهم إمكان نفي الوجوب فيه مما ورد في نفي الزكاة في موارد الفرار في السبيكة والحلي، ولا ما دلّ على ذلك في شراء الأرض أو المتاع بقصد الفرار من الزكاة؛ لوضوح الفرق البيّن بينهما عرفاً ومتشرعياً؛ إذ لا تبديل للجنس الزكوي هنا، بخلافه في الموردين.

وبهذا يظهر أنّ مقتضى الصناعة في هذا النحو من الفرار ـ أي اهداء الجنس الزكوي بشرط الضمان والارجاع بقصد الفرار قبل حلول الحول ـ وجوب الزكاة.

لا يقال: مورد الصحيحة زكاة النقدين، فلا يشمل الأجناس الزكوية الأُخرى التي يشترط فيها الحول.

فإنّه يقال: العرف بحسب مناسبات الحكم والموضوع يلغي خصوصية

. . . .

الدرهم الوارد في السؤال، ويحمله على إرادة مطلق المال الزكوي، بل الظاهر من كيفية سؤال زرارة أنّ نظره إلى إخراج المال الزكوي عن ملكه بالهبة المشروطة قبل حلول رأس السنة بقصد الفرار من الزكاة، وهذا لا يفرق فيه بين هبة الدرهم المذكور في الرواية أو الدينار أو الأنعام الثلاثة.

بل لا يبعد التعدّي من الهبة المضمونة التي هي مورد الرواية إلى الدين الحال بقصد الفرار واسترجاعه بعد دخول السنة ـ كما ذكرناه في بحث زكاة الدين ـ لأنّ المال مضمون للمالك ويقدر عليه في الفرضين على حد واحد، وهو قاصد من كل ذلك حيلة الفرار عن الزكاة بمعاملة شكلية محضة.

٤ ـ أن يفرَّ عن زكاة النقدين بتبديل أحدهما بالآخر لكي لا يبلغ شيء منهما النصاب.

وهذا النحو من الفرار عن الزكاة أيضاً قد صرّحت موثقة اسحاق بن عمّار بوجوب الزكاة فيه، ولا يوجد ما يدلّ على نفي الوجوب فيه بالخصوص، سوى مطلقات شرطية الحول والتي قد عرفت أنّها تقيّد بالموثقة.

ودعوى: شمول ما ورد في ذيل صحيحة زرارة من أنّ للمالك أن يفرّ من الزكاة بشراء دار أو أرض أو متاع، لشراء الدرهم بالدينار أو بالعكس.

مدفوعة: بعدم شمول شيء من العناوين الثلاثة لذلك، كما أنّ إلغاء الخصوصية في غير محلّه ـ كما تقدّم ـ فإنّ كنز النقد له خصوصية غير موجودة في الأمتعة والأجناس الأُخرى.

وأوضح من ذلك عدم إمكان استفادة النفي ممّا دلّ على نفي الوجوب في تبديل النقد بالحلي أو السبائك، كيف وقد صرّح في بعض رواياته بأنّ نفي

. . . .

الزكاة فيه من جهة ما تذهب من منفعة النقدين بذلك، حيث إنّ قيمة النقد عادة أكثر من مادة الذهب أو الفضة الموجودة فيه.

وعليه فمقتضى الصناعة في هذا النحو من الفرار أيضاً ثبوت الزكاة عملاً بموثقة اسحاق المقيّدة لمطلقات شرطية النصاب في الحول.

٥ ـ تبديل المال الزكوي بجنسه بقصد الفرار من الزكاة، وهذا النحو من الفرار لم ترد فيه رواية صريحة نفياً أو اثباتاً، إلّا أنّه بالامكان استفادة وجوب الزكاة فيه أيضاً من مفهوم الحصر المستفاد من ذيل صحيحة زرارة: «إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً»، فإنّ العرف لا يبعد أن يلغي خصوصية المورد، وهو الدرهم هنا أيضاً، ويستفيد من ذلك أنّ تبديل الجنس لازم، وأنّ مجرّد تبديل الملكية بملكية أُخرى مع حفظ نفس الجنس والمال الزكوي من الدرهم أو الدينار أو الأنعام الثلاثة غير كافٍ، بل مثل هذا أولى بوجوب الزكاة من الهبة المضمونة والذي يكون فيها أيضاً تبدّل الملكية مع حفظ الجنس أو المالية، بل القول بعدم الزكاة في ذلك يوجب فتح باب الفرار عن الزكاة في الأموال الزكوية التي يشترط فيها الحول دائماً وبسهولة بتبديل أصحاب الأنعام مصاديق أنعامهم بعضها بالبعض قبل حلول الحول بيوم أو يومين في كل سنة، وهذا مستبعد جدّاً؛ لأنّه بحكم تعطيل الزكاة فيها.

وهكذا يتّضح أنّ تبديل المال الزكوي قبل حلول الحول بجنسه بقصد الفرار من الزكاة لا يمنع فعلية الوجوب، وكذلك تبديل أحد النقدين بالنقد الآخر أو هبة المال الزكوي أو اقراضه مع الضمان وشرط الإرجاع وبنحو شكلي بقصد الفرار من الزكاة لا يمنع فعلية الوجوب.

مسألة ١٠: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شيء فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن، وإن كان بتفريط منه ولو بالتأخير مع التمكّن من الأداء ضمن بالنسبة.

نعم، لو كان أزيد من النصاب وتلف منه شيء مع بقاء النصاب على حاله لم ينقص من الزكاة شيء، وكان التلف عليه بتمامه مطلقاً على إشكال [١].

نعم، لا بأس بالفرار عن طريق تبديل الدرهم أو الدينار إلى السبائك أو الحلي، وكذلك شراء غير الجنس ولو كان مالاً زكوياً.

وبهذا يثبت التفصيل، لا ما ذهب إليه مشهور القدماء من الوجوب في مطلق الفرار، ولا ما ذهب إليه مشهور المتأخرين من نفي الوجوب في مطلق الفرار. والله الهادي للصواب.

[١] لا إشكال في أنّ تلف المال الزكوي من النصاب قبل حلول الحول موجب لسقوط الزكاة؛ لما تقدّم من اشتراط مرور الحول على النصاب.

وإنّما يبحث في هذه المسألة عن حكم التلف أو اتلاف شيء من المال الزكوي في يد مالكه بعد تمام الحول وتعلّق الزكاة به وقبل دفع زكاته أو عزله ـ بناءً على ما سيأتي التعرّض له في المتن من تعيّن الزكاة بالعزل ـ.

ولا إشكال في أنّ الاتلاف أو التلف بتفريط من قبل المالك ولو بالتأخير من الأداء مع التمكن منه ووجود الفقير موجب لضمان الزكاة في المقدار التالف بالنسبة، أي لا ينقص من مقدار الزكاة الواجب عليه شيء، بل يجب عليه اخراجه بتمامه من العين أو القيمة، سواء كان التالف تمام المال أو بعضه، فإنّ هذا هو مقتضى القاعدة كما هو في سائر موارد التفريط المتلف لمال الغير.

. . . .

نعم، بناءً على أنّ تعلّق الزكاة على نحو الكلّي في المعيّن أو بنحو الاشاعة في النصاب على نحو الكلّي في المعيّن يجوز على القاعدة تصرّف المالك فيما عدى ذلك الكلّي في المعيّن، بخلافه على القول بالاشاعة فإنّه لا يجوز التصرّف حتى في مقدار العفو، فلو تصرّف كان ضامناً بالنسبة لسهم الزكاة.

وإنّما البحث في التلف بدون تفريط من قبل المالك. وقد فصّل المشهور فيه بين صورتين:

الأُولى ـ أن يكون التلف من النصاب، بأن كان له أربعون شاة فتلفت منها عشرة مثلاً ـ وهو ربع النصاب ـ فإنّه يحكم فيه بتوزيع التالف على حصة المالك والزكاة بالنسبة فينقص من الزكاة ربع شاة.

الثانية ـ أن يكون التلف من مقدار العفو، كما إذا كان له خمسون شاة فتلفت منها عشرة مثلاً، فإنّه يحكم فيه ببقاء الزكاة ووجوب دفع شاة، ويكون التالف من حصة المالك؛ لأنّ النصاب محفوظ في الباقي.

وقد وافق السيّد الماتن المشهور في الشقّ الأوّل، وذكر الشقّ الثاني أيضاً وأنّه إذا كان التلف في مقدار الزائد مع بقاء النصاب لم ينقص من الزكاة شيء ـ أي ضمن الزكاة ـ مطلقاً ـ أي سواء كان بتفريط أو بلا تفريط ـ ثمّ علّق عليه بقوله: (على إشكال)، والظاهر أنّه يستشكل في الضمان في فرض التلف بلا تفريط.

والواقع أنّه يمكن الاشكال في الحكم المذكور في كل من الصورتين والشقين.

أمّا الحكم بتوزيع التالف في الشقّ الأوّل فقد اعترض عليه جملة من

. . . .

المحققين بأنّه بناءً على مبنى السيّد الماتن ﭭ من أنّ تعلّق الزكاة بالمال يكون على نحو الكلّي في المعيّن[١]، أو ما اختاره البعض من أنّه على نحو حق الرهانة أو حق الجناية لا ينقص من الزكاة شيء إلّا إذا تلف جميع المال، بل بناءً على أنّ الزكاة متعلّق بالذمة ويكون المال كالعين المرهونة لا تسقط الزكاة حتى إذا تلف جميع المال.

وإنّما يصحّ ما ذكره بناءً على أنّ تعلّق الزكاة يكون على نحو الاشاعة أو الشركة في المالية؛ لأنّ المال التالف يكون مشتركاً حينئذٍ بين المالك وصاحب الزكاة بالنسبة.

وهذا الإشكال المبنائي لا جواب عليه إلّا دعوى الإجماع على التوزيع، أو أن يستفاد من إطلاق روايات لزوم التوزيع العادل فيما يأخذه الجابي للصدقة من أفراد القطيع حتى إذا حصل المرض أو النقص فيها بعد الحول وكان في الباقي بمقدار الفريضة صحيحاً وبلا نقص، فإنّ النقص الوارد بعد تعلّق الزكاة أيضاً يوزّع بين المالك وصاحب الزكاة فكذلك التلف، فإنّ الملاك فيهما واحد.

وأمّا الشق الثاني وما ذكر فيه من عدم توزيع التالف على الزكاة فقد استشكل فيه بأنّه خلاف مقتضى القاعدة إذا كان تعلّق الزكاة بالعين الخارجية أي على نحو الاشاعة أو الشركة في مالية المال الخارجي.

---

١ ـ راجع مسألة ٣١ من زكاة الغلات.

. . . .

بل وحتى بناءً على كونه بنحو الكلّي في المعيّن أو أحد الوجوه الأُخرى؛ بناءً على إمكان استفادة توزيع النقص والتلف بين المالك وصاحب الزكاة بلحاظ جميع ماله الخارجي لا خصوص مقدار النصاب من روايات أمر المصدّق بالتوزيع العادل مع الشريك الأعظم الذي هو المالك.

ويمكن أن يجاب على هذا الاشكال بأحد جوابين:

الأوّل: ما أفاده بعض الفقهاء من أنّ النصاب في المال سبيله سبيل الكلي في المعيّن، وتكون الاشاعة فيه بين المالك وصاحب الزكاة، فتكون نسبة من ذلك الكلّي ملكاً للفقراء والباقي للمالك بنحو مشترك، فكلّي أربعين شاة مثلاً ضمن الخمسين تكون واحدة منها للفقراء والباقي منه للمالك، فما دام الأربعين باقياً لا ينقص من حقهم شيئاً، وإذا تلف من الأربعين شيء كان التالف عليهما بتلك النسبة، نظير اشتراك شخصين في شراء صاع من صبرة كل منهما نصفه أو أحدهما ثلثه والآخر ثلثيه فإنّه إذا تلفت الصبرة ولم يبق إلّا صاع واحد كان مشاعاً بينهما، فإذا تلف منه شيء كان بينهما بالنسبة.

وهذا التصوير قد شرحناه مفصلاً في ذيل المسألة (١) من مسائل زكاة الأنعام، وذكرنا هناك بأنّ الاشتراك والاشاعة في باب الكلّي في المعيّن حتى إذا قبلناه ثبوتاً إلّا أنّ إمكان استفادته إثباتاً من روايات النصاب غير واضح.

الثاني: أن نستظهر من أدلّة الزكاة تعلّقها بالعين الخارجية بنحو الاشاعة أو الشركة في المالية، لا بنحو الكلّي في المعيّن، إلّا أنّ مقدار العفو كما لا يكون مؤثراً في النصاب لا يكون تلفه موجباً لسقوط الحق في العين؛

. . . .

لانحفاظ النصاب في الباقي، فيكون كما إذا لم يكن ذاك المقدار موجوداً من أوّل الأمر.

وبعبارة أُخرى: ما لا يكون وجوده مؤثّراً في تعلّق الزكاة لا يكون عرفاً وعقلائياً عدمه أيضاً مؤثّراً في تقليلها، فإنّ هذه الدعوى عرفية حتى مع فرض تعلّق الزكاة بالعين الخارجية الشخصية، وهذا الظهور حجة ولو كان على خلاف القاعدة، مع أنّه يمكن توجيهه وتخريجه على القاعدة أيضاً بأنّ بقاء النصاب موجب لإطلاق الدليل له بقاءً ولانتقال النسبة المشاعة إلى الباقي وأنّ هذه النسبة المشاعة باقية في المال ما بقي النصاب فيه ولم ينقص منه شيء، فلا يرد النقص بالتلف على الزكاة إلّا بمقدار ما ينقص عن النصاب رغم تعلّق الزكاة بالعين الخارجية لجميع المال على نحو الاشاعة أو الشركة في المالية، ولكنه بهذا النحو المراعى.

وإن شئت قلت: يستفاد من أدلّة النصاب أنّ حق الزكاة المجعول على نحو الكسر المشاع مضمون على المالك حتى بالتلف إذا كان النصاب باقياً خارجاً، ولا محذور في ذلك.

ويترتّب على هذا الوجه أنّه لا يجوز للمالك التصرّف في شيء من المال الخارجي حتى المقدار المعفو منه؛ لأنّه مشترك ومشاع بين الحقين، فلو باعه المالك كان لصاحب الزكاة أخذ حصة الزكاة فيه من المشترى، وهذا بخلافه على الوجه الأوّل، فتدبر جيداً.

ثمّ إنّ هنا بحثاً آخر لم يتعرّض له الفقهاء، مع أنّه جدير بالتعرّض إليه، وهو أنّ التلف من مقدار النصاب إذا كان يوجب توزيع التالف بالنسبة فقد

. . . .

يكون الباقي للزكاة أقل ممّا يقتضيه النصاب السابق المحفوظ في المال الزكوي بالفعل، فمثلاً إذا كان له ـ مئة وواحد وعشرون (١٢١) ـ شاة وهو النصاب الثاني، فتلف منه واحد وثمانون (٨١) وبقي أربعون الذي هو النصاب الأوّل فإنّ فيه شاة واحدةً، مع أنّه بناءً على توزيع التالف يجب عليه دفع ثلثي الشاة الواحدة، وهذا مستبعد جدّاً؛ إذ كيف تكون الزكاة في حقّه أقل ممّن تلفت عنده ذلك قبل الحول بيوم ثمّ جاءه المصدّق، حيث لا إشكال في وجوب شاة كاملة عليه بعنوان الزكاة لملكه للنصاب الأوّل، فهكذا في المقام فإنّ هذا أيضاً يستفاد من إطلاق دليل النصاب السابق بنفس النكتة العرفية التي ذكرناها في الوجه الثاني.

ولهذا ينبغي تقييد الحكم بتوزيع التالف فيما إذا لم يلزم أن يكون الباقي من الزكاة أقل من زكاة النصاب الموجود في الباقي، وإلّا كان اللازم فريضة ذلك النصاب؛ لأنّه مقتضى إطلاق دليل فريضة ذلك النصاب، فإنّه شامل للمقام عرفاً.

ثمّ إنّ الروايات الخاصة الواردة في تلف الزكاة وإن فصّلت بين التلف بلا تفريط والتلف بتفريط، فحكمت بعدم الضمان في الأوّل والضمان في الثاني، إلّا أنّ موردها ما إذا كان الزكاة معزولاً ومعيّناً.

نعم، قد يستفاد منها عدم الضمان إذا كان التلف بلا تفريط قبل العزل لجميع المال، وأمّا إذا كان لبعضه فهل يكون التالف موزعاً بين المالك والزكاة بالنسبة مطلقاً أو على تفصيل أو لا فلا يمكن استفادة شيء من ذلك من تلك الروايات، كما هو واضح.

. . . .

كما أنّه لا يمكن استفادة ذلك من مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يكون له ابل أو بقر أو غنم أو متاع فيحول عليها الحول فتموت الإبل والبقر والغنم ويحترق المتاع قال: ليس عليه شيء»[1]؛ لأنّها واردة في تلف جميع المال الزكوي، على أنّ مراسيل ابن أبي عمير ليست معتبرة وإنّما المعتبر مسانيده.

وقد يستفاد من هذه الرواية نفي الزكاة حتى في فرض التلف بتفريط، كما إذا كان يوجد فقير عنده ولكنه لم يدفعه له عمداً تمسكاً باطلاقها.

إلّا أنّ مثل هذا الإطلاق غير واضح؛ لأنّ الظاهر منها تحقق التلف بعد حلول الحول مباشرة، حيث قال: «فتموت الإبل والبقر والغنم ويحترق المتاع» والمستفاد منه أنّ جهة السؤال في التلف قبل زمان اخراج الزكاة، وحيث إنّه ليس في مقام البيان من ناحية سائر الجهات فلا إطلاق له لما إذا كان يوجد فقير عنده ولم يعطه.

هذا إذا كان المقصود التفريط من هذه الجهة، وأمّا التفريط بمعنى التسبيب إلى الاتلاف فهو خلاف ظهور الحديث في كون الموت والاحتراق من نفسه لا بفعل المالك أو غيره، وهذا واضح.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٧.

مسألة ١١: إذا ارتدّ الرجل المسلم فإمّا أن يكون عن ملّة أو عن فطرة وعلى التقديرين إمّا أن يكون في أثناء الحول أو بعده، فإن كان بعده وجبت الزكاة سواء كان عن فطرة أو ملّة، ولكن المتولّي لاخراجها الإمام أو نائبه [١].

---

[١] لعدم صحة عبادة الكافر واشتراط الإسلام بل الايمان في صحتها خصوصاً الزكاة وعدم تمشّي قصد القربة منه، بل ولانتقال المال إلى الورثة إذا كان الارتداد عن فطرة، فتكون الولاية على الاخراج للإمام أو نائبه لا محالة.

إلّا أنّ اشتراط صحة العبادة بالاسلام أو الايمان لو سلم وكان عليه دليل لفظي مطلق ـ وهو أيضاً غير مسلَّم ـ لا يلزم منه عدم ولاية المالك على الاخراج في المقام وعدم تعينه زكاةً؛ ولهذا علّل بطلان زكاة المخالف ولزوم الإعادة عليه بعد الاستبصار بأنّه وضعها في غير موضعها، لا أنّه لم يكن ولياً في الإخراج، بل ولا باشتراط الايمان في صحة الدفع؛ ولهذا يمكن أن يستفاد منه أنّه لو كان قد دفعها إلى المؤمن كان مجزياً. وكذلك الاستدلال عليه بعدم تمكّنه من قصد القربة.

مضافاً إلى إمكان قصد القربة إذا تاب المرتد الفطري ـ وأمّا الملّي فسيأتي عن الماتن استثناء فرض توبته ـ أو كان معتقداً بالله كما إذا ارتدّ إلى ديانة سماوية أُخرى كالمسيحية واليهودية أو قصد القربة رجاءً.

والصحيح أن يقال: قد يستفاد في المرتد الفطري من أدلّة عدم قبول توبته وانتقال أمواله إلى ورثته وبينونة زوجته ـ ولو بالفحوى ـ انقطاع صلته بأمواله حتى من حيث الولاية عليها التي كانت له قبل ذلك وأنّ ارتداده

. . . .

بمنزلة موته، وحينئذٍ تكون الولاية على الاخـراج لورثـته كـما فـي مـوت المالك قبل إخراج الزكاة، فإنّ الوارث يكون هو المتولّي للاخراج فكذلك في المقام.

وأمّا المرتد الملّي فالظاهر بقاء ولايته على الاخـراج أيـضاً وإن كـان الإمام عليه السلام أو نائبه أيضاً له الولاية على ذلك حتى في المسلم فضلاً عن المرتدّ، فلو أخرجه بعنوان الزكاة كان مجزياً سواءً تأتّى منه قصد القربة وقلنا بكفاية ذلك في صحّة عمله العبادي أم لا.

ودعوى: أنّ المالك إذا لم يقصد القربة أو لم تكن قربته مقبولة وصحيحة فلا تنعزل الزكاة ولا يكون دفعها للفقير زكاةً شرعاً ليكون مجزياً.

مدفوعة: بأنّه لا يستفاد من أدلّة الاجتزاء بالعزل أو الاخراج من قبل المالك أكثر من اشتراط العزل أو الدفع بقصد كونه زكاةً وبهذا العنوان، وأمّا لزوم قصد القربة والعبادية فهو ثابت بالاجماع ونحوه من الأدلّة اللبية، وهي لا تقتضي تقييد تلك الروايات الدالّة على الاجتزاء، وإنّما هو شرط في امتثال التكـليف لا عدم تحقق الحكم الوضعي وهو خروج الزكاة من ماله وصحّة دفعه إلى الفقير، ولو فرض فقدره المتيقن المسلم أو المؤمن لا أكثر، فيرجع في غيره إلى مطلقات ولاية المالك على الاخراج.

ودعوى: عدم إطلاق في دليل ولاية المالك على إخراج الزكاة للمرتدّ واختصاصه بالمسلم.

مدفوعة: بأنّه لا وجه له بعد أن كان الوارد في لسان أدلّة الزكاة أنّ المالك هو أعظم الشريكين وأنّ له أن يعزل الزكاة أو يـخرجـه ويـدفعه إلى الفـقير.

وإن كان في أثنائه وكان عن فطرة انـقطع الحـول ولم تـجب الزكـاة واستأنف الورثة الحول؛ لأنّ تركته تنتقل إلى ورثته [١]، وإن كان عن ملّة لم ينقطع ووجبت بعد حول الحول، لكنّ المتولّي الإمام أو نائبه إن لم يتب [٢].

ولو فرض التشكيك فيه كفانا استصحاب بقاء الولاية الثابتة عند حلول الحول وقبل الارتداد.

وهكذا يتّضح عدم الدليل على ما ذكره السيّد الماتن ﷺ من لزوم أن يتولّى الإمام أو نائبه الاخراج، بل في الملّي ثابت له، وفي الفطري ثابت لورثته.

وإن كان الاستئذان من الحاكم الشرعي في كل ذلك أحوط؛ لأنّ للإمام ونائبه الولاية على الاخراج والعزل في عرض المالك، بل هو أولى منه بحيث يمكنه المنع عن دفع المالك للزكاة بنفسه وتعيين طريقة لجباية الزكاة وأخذها حتى قهراً على المالك كما سيأتي في محلّه.

[١] على القاعدة، فإذا كان نصيب كل وارث بالغاً حدّ النصاب استأنف الحول.

[٢] قد عرفت ثبوت الولاية له على الإخراج وعدم سقوطها بالارتداد خصوصاً في الملّي، فلا حاجة إلى إخراج الإمام عليه السلام أو نائبه إذا أخرجه المرتدّ بعنوان الزكاة، وإن كان الاستئذان أحوط.

ويختلف الفرض الثاني عن الأوّل في نكتتين:

إحداهما ـ أنّنا إذا قلنا بعدم تكليف الكفّار بالفروع ـ كما ذهب إليه بعض أساتذتنا العظام ﷺ ـ انقطع الحول بالارتداد أثناء الحول؛ لأنّه بذلك يختلّ أحد شروط الزكاة قبل الحول وبقاء الشروط في تمام الحول شرط في تعلّق الزكاة؛

وإن تاب قبل الإخراج أخرجها بنفسه، وأمّا لو أخرجها بنفسه قبل التوبة لم تجز عنه [١] إلّا إذا كانت العين باقية في يد الفقير فجدّد النيّة، أو كان الفقير القابض عالماً بالحال فإنّه يجوز له الاحتساب عليه؛ لأنّه مشغول الذمة بها إذا قبضها مع العلم بالحال وأتلفها أو تلفت في يده [٢]، وأمّا المرأة فلا ينقطع الحول بردّتها [٣].

ولهذا كان ينبغي لمن يرى عدم تكليف الكفّار بالفروع أن يقول بانقطاع الحول في الفرض الثاني مطلقاً، أي سواء كان المرتدّ فطرياً أو ملّياً.

الثانية ـ عدم جريان استصحاب بقاء ولاية المالك على الإخراج بعد الارتداد بعد حلول الحول؛ للشك في ثبوت الولاية له منذ حلول الحول وتعلّق الزكاة بماله، فلا حالة سابقة لكي يجري الاستصحاب.

[١] تقدّم أنّ الصحيح هو الاجتزاء وإن كان ما ذكره أحوط.

[٢] لأنّه عالم بعدم استحقاقه لها وبقائها على ملك صاحبها، والمفروض أنّ المالك يعطيها بعنوان الزكاة وحق الفقراء، ولا يرضى بها بعنوان ماله.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون المرتد الدافع له عالماً ببطلان زكاته ـ على القول به ـ أو لا؛ لكونه يعطيه بعنوان الزكاة بحسب الفرض لا بعنوان ماله الخاص.

نعم، لو استظهر من اعطائه مع علمه بالبطلان أنّه يرضى بأكله حتى إذا كان من ماله لم يكن ضامناً.

[٣] لعدم انتقال أموالها بالارتداد حتى إذا كان عن فطرة، فيكون حكمها حكم الملّي.

مسألة ١٢: لو كان مالكاً للنصاب لا أزيد ـ كأربعين شاة مثلاً ـ فحال عليه أحوال، فإن أخرج زكاته كل سنة من غيره تكررت؛ لعدم نقصانه حينئذٍ عن النصاب، ولو أخرجها منه أو لم يخرج أصلاً لم تجب إلّا زكاة سنة واحدة؛ لنقصانه حينئذٍ عنه [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة إلى حكم بقاء المال الزكوي لسنين عديدة زكوية، وقد قسّمها إلى فرضين:

الفرض الأوّل ـ إذا كان المال الزكوي بمقدار النصاب الأوّل لا أزيد.

الفرض الثاني ـ إذا كان المال الزكوي أزيد من النصاب، ولو كان نصاباً ثانياً، والمقصود أنّ في الباقي نصاب أيضاً.

أمّا الفرض الأوّل فقد حكم فيه بأنّه إذا أخرج زكاته في كل سنة من غيره تكررت الزكاة بتكرر الأحوال، وإذا لم يخرج الزكاة أصلاً أو أخرجها من نفس المال الزكوي لم تجب الزكاة إلّا لسنة واحدة، ووجه هذا التفصيل واضح.

أمّا في الشق الأوّل فلانحفاظ النصاب في كل سنة، وهذا واضح أيضاً، إلّا أنّه لابد من فرض أنّه دفع الزكاة قبل مضي الشهر الثاني عشر، وأمّا إذا كان الدفع بعده كان مبدأ الحول الثاني من حين الدفع؛ لأنّه من ذلك الحين ملك مقدار النصاب في ماله.

وأمّا في الشق الثاني فلنقصان النصاب في السنة الثانية بدفع الزكاة من نفس المال بل بانتقال جزء من المال الزكوي إلى الفقراء بنفس مضي الحول، فلا يكون مالكاً للنصاب في الحول الثاني حتى إذا لم يدفع الزكاة.

وهذا يصحّ بناءً على مسلك تعلّق الزكاة بالعين بنحو ملك شيء منه لا بالذمة أو بنحو الحق، وإلّا كان ملك مقدار النصاب باقياً.

ولو كان عنده أزيد من النصاب كأن كان عنده خمسون شاة وحال عليه أحوال لم يؤدّ زكاتها وجب عليه الزكاة بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص عن النصاب، فلو مضى عشر سنين في المثال المفروض وجب عشرة، ولو مضى أحد عشر سنة وجب أحد عشر شاة وبعده لا يجب عليه شيء؛ لنقصانه عن الأربعين، ولو كان عنده ستّ وعشرون من الإبل ومضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنة الأُولى وخمس شياه للثانية وإن مضى ثلاث سنوات وجب للثالثة أيضاً أربع شياه، وكذا إلى أن ينقص من خمسة فلا تجب [١].

وقد يقال(١) بأنّه على ذلك التقدير أيضاً لا تجب الزكاة للسنة الثانية؛ لأنّه وإن كان مالكاً للنصاب، إلّا أنّه متعلّق لحق الرهانة فلا يكون الملك طلقاً، وقد تقدّم اشتراطه في الحول.

والجواب: أنّ المفروض في المقام ولاية المالك على التصرّف في العين الزكوية بعد التعلّق حتى بالاتلاف؛ لأنّه يجوز له دفع الزكاة من مال آخر أو بالقيمة فلا يقاس بموارد رهن المال عند الغير، وهذا واضح.

[١] وهذا هو الفرض الثاني وهو ما إذا كان الباقي أزيد من النصاب، فإذا بقي المال أحوالاً وجب دفع الزكاة عن كل سنة إلى أن يقل الباقي عن أوّل نصاب، وإلّا فما دام في الباقي أحد النصب تكررت الزكاة كما ذكر في المتن، ووجهه واضح على ضوء ما تقدّم في الفرض الأوّل، إلّا أنّه هنا لابد من فرض أنّ ما يبقى بعد انتقال الحق إلى الفقراء من العين يكون بمقدار النصاب

---

١ ـ المستند ٢٣: ٢٣٢.

. . . .

السابق، فلو كان مثلاً عنده ست وعشرون من الإبل فتعلّقت بها الزكاة في السنة الأُولى وهي بنت مخاض ففي السنة الثانية تجب عليه خمس شياة إذا لم تكن بنت مخاض أكثر قيمة من الواحدة من الإبل، وأمّا إذا كانت أكثر منها جميعاً لم تجب في السنة الثانية خمس شياة، بل أربع؛ لأنّه لا يملك فيها خمس وعشرون من الإبل بل أقل.

وكذلك العكس، أي إذا كانت بنت مخاض وخمس من الشياه تساوي قيمتها الواحدة من الإبل لا أكثر وجب في السنة الثالثة أيضاً خمس شياه؛ لأنّه يملك خمس وعشرون من الإبل فيها. وهذا ما ذكره صاحب المسالك، ووافقه عليه أكثر المحققين.

نعم، استشكل المحقّق الهمداني ﷺ في فرض كون بنت المخاض أكثر قيمة من تمام أفراد النصاب ـ كما إذا كانت كلّها ذكراناً وأقل قيمةً من بنت مخاض ـ بأنّه في هذا الفرض لا يبعد كفاية دفع فرد من النصاب وإن كان أقل قيمة من بنت مخاض.

وهذا الاشكال خلاف ظاهر روايات تحديد الزكاة ببنت مخاض أو قيمتها وقد تقدّم البحث عنه في نصاب الإبل.

ثمّ إنّ الذي ذكره صاحب المسالك لا إشكال فيه في المثال الأوّل، أي إذا كانت تمام أفراد النصاب أقل قيمة من بنت مخاض؛ لأنّه لا يبقى للمالك في السنة الثانية خمس وعشرون من الإبل كاملة، بل أقل منها بمقدار التفاوت، وهو كاف في عدم تحقق نصاب خمس وعشرين من الإبل كما هو واضح.

إلّا أنّه مورد اشكال بلحاظ المثال الآخر كما إذا فرضنا أنّ قيمة بنت

. . . .

مخاض كانت مساوية أو أقل من قيمة إبل واحد فإنّه إذا كان تمام أفراد النصاب قيمتها أكثر من قيمة بنت مخاض بمقدار خمس شياه أو أكثر أمكن القول ببقاء نصاب خمس وعشرين للسنة الثالثة أيضاً؛ لأنّه بجواز دفع واحد منها عن كلتا السنتين باعتبار القيمة يكون الباقي نصاباً، وأمّا إذا لم يكن تمام أفراد النصاب كذلك كما إذا كان فيها بنت مخاض أو ما يعادلها في القيمة وفيها ما يكون مساوياً أو أكثر لبنت مخاض مع خمسة شياه كما إذا اتفق أنّ أحد أفراد النصاب كانت قيمته تساوي ذلك أو أكثر لخصوصية فيه، فهل تجب خمس شياه في السنة الثالثة أيضاً أم لا ؟

قد يقال بعدم كفاية ذلك؛ لأنّه لا معيّن لأن تكون الزكاة من ذاك الواحد المتميّز من النصاب، فلو عيّنه المالك في غيره كان الباقي أقل من النصاب، بل ظاهر دليل الزكاة خروج واحدة منها بعنوان بنت مخاض في السنة الأُولى، فتكون خمسة شياه التي هي زكاة السنة الثانية من الخمس والعشرين الباقية فيختل هذا النصاب للسنة الثالثة.

وإن شئت قلت: أنّ تحقق النصاب الثاني فرع أن يكون الباقي نصاباً على كل تقدير، بحيث لو قسّم النصاب بين السهمين وعين الزكاة في أفراد معينة خارجية مساوية في القيمة لمقدار الزكاة كان الباقي نصاباً على كل تقدير، وإلّا لم يكن إطلاق دليل النصاب الآخر محقّقاً في الباقي ليمكن التمسك به؛ إذ لا معيّن للزكاة في الفرد الخاص الأعلى قيمة ليكون الباقي للمالك نصاباً، خصوصاً إذا كان في الإبل بنت مخاض ولكن كان فيها إبل أيضاً تكون قيمته بمقدار بنت مخاض وخمس شياه، فإنّه قد يقال إنّه حينئذٍ

. . . .

يصدق عرفاً أنّ واحدة من بنت المخاض التي لديه انتقلت للفقراء زائداً خمسة من الشياه في الخمس والعشرين الباقية، فلا يكون مالكاً لتمام الخمس والعشرين ليجب فيها فرضها.

كما أنّ لازم هذا البيان أنّه لو كان له واحد وأربعون شاةً ولكن كان ضمن الشياة شاة تسوى ثلاث شياة وجبت عليها الزكاة لثلاث سنوات لا لسنتين، ولو كانت قيمتها أربعة شياة فإلى أربع سنوات، وهكذا. وهذا بعيد، بل يقال عرفاً أنّه لا يملك النصاب أكثر من سنتين لنقصان فردين من الشياة بعنوان الزكاة من النصاب في السنتين الاُولى والثانية فبعد السنتين لا يملك المالك النصاب.

إلّا أنّ هذا البيان قابل للدفع، فإنّ دليل الزكاة إن كان ظاهراً في لزوم كون الزكاة فرداً كاملاً من الإبل أو البقر أو الغنم ولا يصحّ الأقل منه فقد يصح الاستظهار المتقدّم، بأن يقال: إنّ ظاهر قوله عليه‌السلام: «في كلّ أربعين شاة شاة» أنّ فرداً منها يكون زكاةً، وكذلك ظاهر قوله عليه‌السلام: «في ست وعشرين من الإبل بنت مخاض» أنّ فرداً منها بقيمة بنت مخاض إذا كانت في المال ينتقل إلى الفقراء، ومعه يختل النصاب، فلا يعود المالك مالكاً لخمس وعشرين إبلاً كاملة في السنة الثالثة.

وأمّا إذا كان دليل الزكاة ظاهراً في تعلّق الزكاة بالنصاب بمقدار الفرد من حيث المالية فيصحّ ما ذكره صاحب المسالك قدس‌سره، إذ يكون ذكر الشاة أو بنت مخاض أو غيرهما في أدلّة الزكاة لمحض تحديد مقدار الزكاة وأنّه بمقدار قيمة ذلك يكون صاحب الزكاة شريكاً في النصاب، سواء على نحو الاشاعة أو الشركة في المالية أو الكلي في المعيّن.

. . . .

وقد تقدّم هذا الاستظهار في بحث سابق من أدلّة النصاب، وهذا أوضح بناءً على استفادة الشركة في المالية، ولكنه تام على القول بالاشاعة والكلي في المعين أيضاً كما لا يخفى.

فإذا كان ذلك المقدار يمكن إخراجه من المال عيناً مع بقاء عدد النصاب في الباقي كان كافياً لشمول إطلاق دليل النصاب له ثانياً، ولا يشترط أن يكون النصاب باقياً على تمام تقادير تطبيق الزكاة على النصاب، وليس هذا من باب تعيّن تطبيق الزكاة على الفرد الأغلى قيمة، بل من باب محاسبة مقدار الزكاة في مجموع المال وطرح مقداره عن المجموع، فإذا كان يملك المكلّف في الباقي مقدار النصاب ولو في تقدير واحد وهو دفع الفرد الأغلى قيمة شمله الإطلاق لا محالة؛ لأنّ النصاب وموضوع الزكاة ملك أربعين فرد شاة بنحو صرف الوجود، وهذا صادق في المقام بعد فرض أنّ مقدار حق الزكاة لم يقيد بأن يكون فرداً كاملاً من أفراد النصاب، بل مالية الفرد والمفروض صدق مالية فردين منها أي لسنتين على الفرد الأغلى أيضاً.

نعم، إذا كانت الأفراد كلّها أو أغلبها غالية كان اللازم لحاظ زيادة المالية بالنسبة في قيمة شاة الزكاة أيضاً، فإذا كانت قيمة اثنتين منها أكثر من قيمة الواحدة من تمام الأفراد لم يملك النصاب في السنة الثالثة، فالأحوط إن لم يكن أقوى بقاء النصاب كلّما كان في أفراد المال فرد واحد تكون قيمته مساوية أو أكثر من مجموع زكاة السنتين أو السنين، فتتكرّر زكاة ذلك النصاب لا محالة، كما ذكره صاحب المسالك ووافقه عليه جملة من المحقّقين.

مسألة ١٣: إذا حصل لمالك النصاب في الأنعام ملك جديد، إمّا بالنتاج وإمّا بالشراء أو الإرث أو نحوهما، فإن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول في اللاحق [١] فلا إشكال في ابتداء الحول للمجموع إن كمل بها النصاب اللاحق، وأمّا إن كان في أثناء الحول فإمّا أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو ولم يكن نصاباً مستقلّاً ولا مكمّلاً لنصاب آخر، وإمّا أن يكون نصاباً مستقلّاً، وإمّا أن يكون مكمّلاً للنصاب [٢].

---

[١] أي من من بداية الحول الثاني للنصاب الأوّل حصل على الملك الجديد، فالمقصود المقارنة لا القبلية.

[٢] يذكر السيّد الماتن ﭤ أقساماً ثلاثة لفرضية حصول ملك جديد في أثناء الحول، وتحت كل قسم بحسب الحقيقة قسمان وفرضان، فالأقسام ستّة:

القسم الأوّل: أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو أي لا يكون نصاباً مستقلّاً ولا مكملاً لنصاب آخر، وهذا تحته قسمان:

١ ـ ما لا يكون نصاباً مستقلّاً ولا مكملاً لنصاب حتى لو كان وحده كالأربعة من الإبل، وهذا حكمه واضح.

٢ ـ ما يكون نصاباً مستقلّاً لو كان وحده وغير منضمّ إلى الملك الأوّل، وإنّما لا يكون نصاباً مستقلّاً في حال الانضمام كالأربعين من الغنم الحاصل في أثناء الحول، وفي هذا القسم توجد شبهة ستأتي من صاحب المعتبر وصاحب الدروس مع جوابها.

. . . .

القسم الثاني: أن يكون الملك الجديد نصاباً مستقلّاً في عرض الأوّل ولو بضم العفو من النصاب الأوّل إلى الملك الجديد كمن يملك تسعة من الإبل ثمّ يملك واحداً أي النصاب اللاحق لا يأخذ شيئاً من النصاب السابق، ولا يكون تداخل بين أفراد النصابين لا بلحاظ ما فيه زكاة ولا بلحاظ العفو، كما أنّه لابد وأن لا يبلغ مجموع الملكين نصاباً ثالثاً كعشرة من الإبل مع ستة وعشرين، وإلّا كان مكملاً ومن القسم الثالث لا الثاني؛ إذ ليست ستة وعشرين ضمن الستة والثلاثين نصاباً مستقلّاً، وهذا واضح.

وهذا القسم تحته قسمان:

١ ـ أن يكون الملكان نصابين مستقلّين حتى بعد انضمامهما، كالخمسة من الإبل مع خمسة أُخرى.

٢ ـ أن يكون النصاب الأوّل بشرط الانفراد نصاباً لا بعد ضمّ النصاب المستقل الجديد، كما إذا كان عنده خمسة من الإبل ثمّ ملك ستة وعشرين، فإنّ الخمسة معها لا تكون نصاباً مستقلّاً، ولا تكون مكمّلة له، بل تكون معفواً عنها، وحكمه يختلف على ما سنذكره.

القسم الثالث: أن يكون الملك الجديد مكملاً للنصاب، أي يكون تداخل بين أفراد النصابين السابق واللاحق، وهذا تحته قسمان كما يذكره الماتن؛ لأنّه تارة لا يكون اللاحق بنفسه نصاباً مستقلّاً حتى إذا لم يكن مكملاً، وأُخرى يكون نصاباً مستقلّاً أيضاً، فالمجموع ستة أقسام.

أمّا في القسم الأوّل فلا شيء عليه، كما لو كان له هذا المقدار ابتداءً، وذلك كما لو كان عنده من الإبل خمسة فحصل له في أثناء الحول أربعة اُخرى، أو كان عنده أربعون شاة ثمّ حصل له أربعون في أثناء الحول [١].

---

[١] وقد احتمل المحقّق في المعتبر (١) ثبوت الزكاة في الفرض الثاني من هذا القسم كما في المثال الثاني؛ إذ أربعون الثانية لو كانت وحدها من دون الأربعين الاُولى كانت نصاباً مستقلّاً.

واستوجهه الشهيد الأوّل في الدروس، مستدلّاً عليه بشمول قوله عليه السلام: «في كل أربعين شاة شاة» (٢) لـه.

والجواب: بأنّ المراد أنّ في كل أربعين شاة مستقلة شاةً لا المنضمّة، فالعموم بلحاظ المالكين لا بلحاظ الشياه لمالك واحد؛ لصراحة ما دلّ على أنّ من يملك الأربعين فلا نصاب عليه بعده حتى تبلغ شياهه مئة وواحدة وعشرين، أي أنّ الأرقام المنضمة إلى الأربعين الاُولى حتى تبلغ المئة وواحدة وعشرين تكون معفوّة حتى إذا كانت تدريجية كما هو الغالب، وهذا واضح.

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٠٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٦٦، ح ١

وأمّا في القسم الثاني فلا يضمّ الجديد إلى السابق، بل يعتبر لكل منهما حول بانفراده، كما لو كان عنده خمس من الإبل ثمّ بعد ستة أشهر ملك خمسة أُخرى، فبعد تمام السنة الأُولى يخرج شاة وبعد تمام السنة للخمسة الجديدة أيضاً يخرج شاة وهكذا [١].

---

[١] وهذا لعلّه مجمع عليه عند أصحابنا في قبال المذاهب الأربعة من العامة، حيث حكموا بأنّ السخال والفصال والعجاجيل والأولاد في الأنعام تابعة لأُمّهاتها في الحول، ولا يجب احتساب حول جديد لها منذ حصولها في ملك المالك. وقد ادّعى السيّد والشيخ في الانتصار والخلاف اجماع الإمامية والطائفة على ذلك، من دون فرق بين أن يكون بالنتاج أو بغير ذلك.

قال في الانتصار: (وممّا يظنّ انفراد الإمامية به القول بأنّ السخال والفصال والعجاجيل لا تُضمّ إلى أُمّهاتها في الزكاة وإن بلغ عدد الأُمّهات النصاب، وسواء كانت هذه السخال متولّدة عن هذه الأُمّهات التي في ملك صاحبها أو كانت مستفادة من جهة أُخرى... والحجة لمذهبنا الإجماع)[١].

وفي المنتهى: (ولا تجب الزكاة في السخال حتى يحول عليها الحول، وليس حول أُمّهاتها حولها، وعليه فتوى علمائنا أجمع، وبه قال الحسن البصري وإبراهيم النخعي)[٢].

وفي المعتبر: (لو كان معه نصاب من الإبل والغنم فنتجت في أثناء الحول اعتبر لها حول بانفرادها، ولا يكون حول أُمّهاتها حولاً لها، وبه قال الحسن

---

١ ـ الانتصار: ٢٢٠.

٢ ـ المنتهى ١: ٤٩١.

والنخعي، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد)[١].

وفي الجواهر: (بلا خلاف أجده، بل الإجماع في محكي الخلاف والمنتهى والانتصار وغيرها عليه)[٢].

والدليل على عدم كون حول الأُمّهات حولاً لها مضافاً إلى الإجماع والتسالم ما دلّ على لزوم مرور الحول على ملك الأنعام حتى في السخال والنتاج ـ كما تقدّم ـ ولا يعارضه ما ورد في خبر عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال في الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثمّ يصيب مالاً آخر قبل أن يحول على المال الأوّل الحول قال: «إذا حال على المال الأوّل الحول زكّاهما جميعاً»[٣]؛ لأنّها واردة في النقدين؛ لأنّ المال منصرف إليه كما ذكرنا سابقاً، مضافاً إلى ضعف السند بمحمد بن جمهور وأبيه، فإنّ الثاني لم يوثّق، والأوّل ذكر النجاشي والشيخ وابن الغضائري بأنّه غال فاسد ضعيف، في رواياته تخليط. على أنّ هذا الحكم في باب النقدين أيضاً لا يثبت لوجود روايات دالّة على العدم كما سيأتي في محلّه.

وأمّا احتساب حول لكل من النصابين المستقلّين بانفراده ـ وهو المهم ـ فهو الحق أيضاً تمسكاً باطلاق دليل كل مقدار نصاب مستقل في هذا القسم فإنّه لا موجب لرفع اليد عنه ولا يلزم من ذلك أن يتعلّق بمال واحد الزكاة من وجهين في عام واحد؛ لأنّ متعلّق كل فريضة ونصاب مال غير المال الآخر،

---

١ ـ المعتبر ٢: ٥٠٨.

٢ ـ جواهر الكلام ١٥: ١٠٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٧١.

. . . .

فهو نظير أن يملّك جنسين من الأنعام الإبل والبقر في زمانين، فلكل منهما حوله على انفراد. كما أنّه ظاهر المجمعين، فقد عبّر بعضهم كالمحقق وغيره أنّ لكلّ منهما حولاً بانفراده.

وقد يناقش في المثال بأنّ الخمس الثانية من الإبل إذا كانت منضمة إلى الخمس الأُولى ليست نصاباً مستقلّاً، بل العشرة هو النصاب، وفيها شاتان، فيكون مثالاً للقسم الثالث، أي المكمّل للنصاب الجديد فيلحقه حكمه.

إلّا أنّ هذا خلاف إطلاق، بل ظهور بعض روايات نصاب الإبل [١] في أنّ لكلّ خمس من الإبل شاةً حتى تبلغ خمس وعشرين، فإنّ العرف يفهم من ذلك أنّ كل خمس منها نصاب مستقل منضماً كان أو منفرداً، بحيث لابد من دفع زكاة كل خمسة مستقلّاً عن الخمسة الأُخرى.

ولا يعارض بما في بعض الروايات الأُخرى: «فإذا كانت خمساً ففيها شاة إلى عشرة، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان، فإذا بلغت خمسة عشر ففيها ثلاث من الغنم»، فإنّ هذا التعبير لا ينفي استقلالية كل خمسة ضمن العشرة أو الخمسة عشر أو العشرين أو الخمسة والعشرين، بل يناسب ذلك كما يناسب أن تكون الشاتان لمجموع العشرة بما هي عشرة، فتكون الروايات الأُخرى معينة للفرض الأوّل.

هذا مضافاً إلى أنّ هذا لا يضرّ بالمقصود؛ لأنّ كل خمسة من الخمس والعشرين متعلّق مستقل للزكاة، فلا يلزم تعلّق الزكاة بمال واحد مرّتين،

---

١ ـ كما في صحيح زرارة وصحيح الفضلاء من الوسائل ٩: ١٠٨ ـ ١١١.

. . . .

أي لا يلزم التداخل بين فريضتين بلحاظ حول واحد كما في القسم الثالث، فهذه النصب الخمسة سواء كانت نصاباً واحداً أو متعدداً لا أثر لها في المقام، وتكون من القسم الثاني على كل حال لا الثالث ـ خلافاً لحاشية بعض الأعلام ﷺ ـ إذ لا موجب لالغاء حول النصاب الثاني بلحاظ ما لم يشمله فريضة النصاب الأوّل؛ لكون الفريضة موزّعة على كل خمسة من الإبل شاة مستقلاًّ، فلا تداخل في المال ليلزم تزكيته مرّتين.

وبهذا يختلف هذا عمّا سيأتي في الشق الثاني من القسم الثالث، فإنّه هناك رغم كونه نصاباً مستقلاًّ أو فيه نصاب مستقل يكون مكملاً لنصاب آخر مع الملك السابق فيلزم التداخل، ولا يمكن الأخذ بدليل كلا النصابين حيث يلزم تزكية مال واحد مرتين.

وهذا القسم كما ذكرنا تحته قسمان أيضاً:

أحدهما: ما إذا كان كل من الملكين نصاباً مستقلاًّ حتى عند الانضمام كالخمسة من الإبل مع خمسة أُخرى، وهذا حكمه ما تقدّم من احتساب سنة مستقلّة لكل منهما.

الثاني: ما إذا كان كل منهما نصاباً عند الانفراد ولكن عند الاجتماع في الملك لا يكون أحدهما نصاباً مستقلاًّ ولا مكملاً لنصاب آخر، بل كان معفواً، وهذا على نحوين: فإنّه تارة يكون الملك الجديد كذلك كما إذا كان له ست وعشرون من الإبل ثمّ ملك خمسة أُخرى فإنّها لا تكون نصاباً إلّا إذا كانت منفردةً لا مع الست والعشرين، كما أنّها معفو عنها مع الستة وعشرين، وهذا لا يؤثّر شيئاً، وحكمه حكم القسم الأوّل كما لو كان للمالك من أوّل الأمر واحد

. . . .

وثلاثون، بل هو ملحق بالقسم الأوّل موضوعاً وحكماً؛ لأنّ المقصود منه ما لا يكون نصاباً مستقلّاً ولا مكملاً عند الانضمام، فهذا مشمول له.

وأُخرى يكون بالعكس، أي يكون الملك الأوّل نصاباً مستقلّاً عند الانفراد لا الانضمام إلى الملك الجديد كما إذا ملك خمسة أو ستة من الإبل وفي أثناء الحول ملك خمسة أو ستة وعشرين، وهنا يحسب للملك الأوّل الحول المستقل في السنة الأُولى فقط، وبعده يسقط ويكون مبدأ الملك الجديد هو حوله الزكوي، أي يثبت كلا الحولين والنصابين جمعاً، إلّا أنّ زكاة النصاب الأوّل لسنة واحدة فقط. فلا تجب الزكاة لنصابه الأوّل إلّا لسنة واحدة، ويكون المعيار بحول المك الجديد، فتجب مثلاً زكاة الخمس الأُولى، أي شاة واحدة في شهر محرم الثاني وتجب بنت مخاض للست والعشرين في شهر رجب الثاني، ولا يكون هذا من دخول المال الواحد في السنة الواحدة في نصابين. وليس من تعلّق الزكاة بمال واحد في سنة واحدة مرّتين؛ لأنّ مقدار النصاب الأوّل معفو في النصاب الثاني المنضمّ فلا يكون زكاة النصاب الثاني مربوطاً به في باقي السنة.

نعم، لو استفيد من تلك القاعدة عدم وقوع المال الواحد تحت نصابين وفي عام واحد طوليين بحيث لا يكون الأوّل ضمنه نصاباً ولو للعفو كان هذا الشق من القسم الثالث؛ ولعلّه مقصود السيّد الماتن، إلّا أنّه بلا موجب؛ لأنّ الملك الأوّل لا يدخل في النصاب الثاني هنا أصلاً ولا يكون مكملاً له، بخلاف القسم الثاني حتى في شقّه الثاني.

وإن شئت قلت: إنّ ما دلّ على أنّ المال الواحد لا يزكّى في حول واحد مرّتين لا يشمل مقدار العفو كما في المقام؛ إذ لا مانع من شمول دليل النصاب

. . . .

الثاني ـ ست وعشرين ـ للست وعشرين وحدها من شهر رجب، كما لا موجب لرفع اليد عن دليل النصاب الأوّل للملك الأوّل وحدها بلا لزوم تعلّق الزكاة بمال واحد من وجهين، فلابد من التمسّك باطلاق كل من النصابين ولا موجب لايقاع التعارض فيما بينها أصلاً؛ إذ لا يستفاد من أدلّة شرطية الحول ولا رواية زرارة الدالّة على أنّه لا يكون في مال زكاة من وجهين ما ينافي شمول هذين الإطلاقين؛ لأنّها ظاهرة في عدم تعلّق الزكاة والنصاب بنفس المال مرّتين، فلا يشمل المعفو، بخلاف ما إذا لم يكن معفواً وكان مكملاً للنصاب اللاحق ـ كما سيأتي في القسم الثالث ـ وبخلاف ما إذا كان الملك الثاني نصاباً مستقلاً ولكنه منفرداً، وأمّا منضماً فيكون معفواً كما إذا كان له ستة وعشرين ثمّ ملك خمسة من الإبل فإنّه لم يملكه مستقلاً لكي يشمله دليل النصاب المستقل.

وعليه فيثبت في هذا الشق كلا الحولين للنصابين المستقلّين، غاية الأمر يكون نصاب الملك الأوّل لسنة واحدة فقط لا أكثر؛ لأنّه بلحاظ السنة القادمة التي هي مجمع المالين لا تكون خمسة من الإبل نصاباً بل الستة والعشرين هو النصاب بخلاف السنة الأُولى فإنّ الخمسة كانت نصاباً ابتداءً ومشمولةً لدليله ولا منافي له ـ كما أشرنا ـ فلا إطلاق ولا موضوع لدليل النصاب الأوّل إلّا للسنة الأُولى فقط، وهذا بيان فنّي يقتضي ذكره، وقد غفل عنه المشهور.

نعم، التفت إليه بعض الأعلام ﷺ في حاشيته على العروة، ولكنه جعله القسم الثاني فقط وجعل الشق الأوّل من القسم الثالث أي المكمّل والذي تلغى فيه حول الملك الجديد سنة ويستأنف حولاً جديداً لهما بعد تمام حول الأصل، وهذا غير فنّي؛ إذ لا تداخل في الشق الأوّل الذي ذكرناه في هذا القسم،

وأمّا في القسم الثالث فيستأنف حولاً واحداً بعد انتهاء الحول الأوّل، وليس على الملك الجديد في بقية الحول الأوّل شيء؛ وذلك كما إذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك في أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء الحول اثنتين وأربعين [١].

أي لا يلزم تعلّق الزكاة بمال واحد مرّتين؛ لأنّه حتى إذا فرضنا الخمسة الثانية مكملة لنصاب العشرة كانت الخمسة الثانية منها غير الخمسة الأُولى، فلا يلزم من افتراض حول مستقل للخمسة الثانية تعلّق الزكاة بمال واحد في عام واحد مرّتين.

نعم، لو كان اللازم أن لا يدخل المال الواحد في نصابين ولو لم تكن الفريضة متعلّقة به بل كان من المعفو تمّ ما ذكره، إلّا أنّه يوجب خروج الشق الثاني حينئذٍ عن القسم الثاني أيضاً، مع أنّه جعله منه لأنّه عندما ملك ستة وعشرين أثناء الحول دخلت الخمسة الأُولى ضمنها أيضاً، فلابد من استئناف الحول بعد انتهاء الحول الأوّل، لكي لا يلزم تعلّق الزكاة بمال واحد بمعنى دخوله في موضوع نصابين في سنة واحدة، ولو لم يلزم تعلّق الفريضة بمال واحد، وبما أنّ المقدار الثابت عدم تعلّق الفريضة بالمال الواحد مرّتين لا عدم دخول المال الواحد تحت دليل الزكاة مرتين، ولو لم يلزم منه تعلّق الفريضة بمال واحد. فالصحيح ما ذكرناه من أنّه ملحق بالقسم الثاني.

[١] وهذا هو القسم الثالث والذي يكون الملك الجديد مكمّلاً للنصاب وتحته قسمان كما ذكر في المتن:

أحدهما: أن لا يكون الملك الجديد متضمناً لنصاب مستقل حتى إذا لم يكن مكمّلاً لنصاب، كما في المثالين المذكورين أوّلاً في المتن، فإنّ أحد

. . . .

عشر بقرة لا تكون نصاباً مستقلّاً حتى إذا لم يكن مكمّلاً لنصاب، كما وأنّ اثنين وأربعين من الغنم لا تكون الأربعون فيه نصاباً مستقلّاً عند الانضمام ـ كما هو المفروض هنا ـ ولو لم يكن مكمّلاً.

الثاني: أن يكون الملك الجديد متضمناً لما يكون نصاباً مستقلّاً لو لم يكن مكمّلاً حتى عند الانضمام، كما في المثالين المذكورين أخيراً في المتن ـ أي ستة من الإبل مع العشرين وخمسة مع واحد وعشرين ـ وسيأتي بيان حكمه.

أمّا القسم الأوّل: فقد اختلفت كلمات الأصحاب في حكمه، فذكرت عدة احتمالات، بل أقوال في المسألة.

وقبل استعراض الأقوال والاحتمالات وأدلّتها لابد من ذكر مقدمة، حاصلها: أنّهم ذكروا أنّ المال الواحد لا يزكّى من وجهين ومرتين في العام الواحد، وادّعي على ذلك الإجماع والتسالم، واستفادته من صحيح زرارة المتقدّم في الدين، وقد ورد فيه: «لا يزكّى المال الواحد من وجهين في عام واحد»[١]. وفي النبوي: «لا ثني في الصدقة»[٢].

وفي دعائم الإسلام روينا عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه‌السلام أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نهى أن يحلّف الناس على صدقاتهم، وقال: «هم فيها مأمونون، ونهى أن تثنّى عليهم في عام مرتين، ولا يؤخذ بها في كل عام إلّا

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٢.

٢ ـ نقله أحمد بن محمّد الهروي في غريب الحديث ١: ٩٨ (طبعة حيدر آباد) وفي هامشه زاد: (وهو من حديث إبراهيم بن محمّد الفزاري عن الأوزاعي عن عبد الله بن حصين عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم).

. . . .

مرّة واحدة، ونهى أن يغلظ عليهم في أخذها منهم، وأن يقهروا على ذلك، أو يضربوا، أو يشدّد عليهم، أو يكلّفوا فوق طاقتهم، وأمر أن لا يأخذ المصدّق منهم إلّا ما وجد في أيديهم وأن يعدل فيهم، ولا يدع لهم حقّاً يجب عليهم»[١].

وقد يناقش في تمامية الاستدلال بهذه الوجوه من جهة عدم حجّية سند النبوي وارسال خبر الدعائم، واحتمال مدركية الإجماع فلا يبقى إلّا صحيح زرارة، ولا يعلم ما يراد منها؛ لأنّه ورد لبيان عدم وجوب زكاة الدين على كل من الدائن والمدين معاً، فيكون المقصود أنّ المال الواحد لا يزكّى في العام الواحد من جهة شخصين.

فيقال عندئذٍ إذا لم تثبت هذه الدعوى كان مقتضى القاعدة رعاية كلا النصابين وأداء كلتا الزكاتين عملاً باطلاق دليل كل منهما ـ كما أفتى به بعضهم ـ لعدم التنافي بينهما حينئذٍ.

إلّا أنّ هذا البيان غير صحيح؛ لظهور صحيح زرارة في اعطاء القاعدة الكلية وأنّ المال الواحد في العام الواحد لا يزكّى مرتين من جهتين سواء كان من جهة مالكين أو من جهة أُخرى كعنوانين أو نصابين، وأنّ الإمام قد طبّقها بعنوان كبرى كلية مسلّمة ـ كما يظهر من سياق الاستنكار في الرواية ـ على مورد الدين وأنّه إذا كان يجب على الدائن زكاة المال الذي دفعه ديناً لزم ذلك؛ لأنّه يجب على المدين أيضاً زكاته إذا بقي عنده سنة، كما أنّ الإجماع لا يبعد كونه تسالماً بيّناً كاشفاً عن كونه متلقىً عن الشارع.

---

١ ـ دعائم الإسلام ١: ٢٥٢. ومستدرك الوسائل ٧: ٧٠.

. . . .

مضافاً إلى كل ذلك نقول: لا نحتاج في إثبات هذا المطلب إلى الرواية أو الإجماع، بل يمكن استفادته من نفس أدلّة زكاة ما يجب في زكاتها الحول والنصب المبيّنة فيها، وذلك من خلال التوجه إلى ما يلي:

١ ـ ما ورد في ذيل أدلّة النصاب مؤكدة أنّه إذا لم يمرّ عليها الحول فكأنّه لم يكن، ليس ظاهراً في شرطية مضي الحول لتعلّق الزكاة بالمال فحسب، بل ظاهر أيضاً في أنّ الزكاة ضريبة سنوية أي لا يكون في المال الزكوي إلّا في السنة مرة لا أكثر، بحيث يكون تعلقها من جديد لابد فيه من مرور حول كامل آخر عليه، وهو في ملك المكلّف، وهذه الدلالة واضحة الاستفادة عرفاً من أدلّة الزكاة فيما يشترط فيه الحول.

كيف ولو كان المقصود مجرد مرور حول على المال لتعلّق الزكاة به كان كل يوم ينقضي على حول حولاً آخر قد مرّ عليه، فلابد من تزكيته من جديد وهو واضح البطلان.

فالحاصل: مفاد أدلّة شرطية الحول كون الزكاة ضريبة سنوية لا شهرية أو اسبوعية أو أقل أو أكثر، وأنّها حق يخرج للفقراء من المال إذا مرّت على النصاب سنة كاملة.

٢ ـ ظاهر روايات النصاب بل صريحها أنّ كل نصاب لاحق يبلغه المال يلغي النصاب السابق؛ لأنّه لتمام المال، أي لا يكون كلاهما معاً في الحول الواحد موضوعاً للزكاة، فكل زكاة تتعلّق بمال في حول لابد وأن يكون بنصاب واحد لا بنصابين؛ لأنّ النصاب تحديد لموضوع الزكاة ولمقدار المال الزكوي وكمّيته في كل نصاب وبالتالي كمّية الزكاة التي تقدّر فيه فلا يكون النصابان

. . . .

في عرض واحد مقتضياً وموضوعاً للزكاة في مال واحد، وهذا واضح أيضاً عرفاً، فليس اجتماع نصابين كاجتماع حيثيتين وملاكين لحكم في موضوع واحد.

ومن مجموع الأمرين نستفيد لا محالة أنّ المال الواحد في السنة الواحدة لا يمكن أن يكون متعلقاً لزكاتين بنصابين ـ ولو بلحاظ جزء من السنة ـ لأنّه إن كان بلحاظ تعدد النصاب في السنة الواحدة كان على خلاف الاستظهار الثاني، وإن كان بلحاظ تعدد حولهما وأنّ حول أحد النصابين غير حول الآخر كان على خلاف الأمر الأوّل؛ لأنّه يلزم تعلّق زكاتين بالمال في الجزء المشترك بين الحولين، وهذا معناه عدم شمول اطلاقي دليل كل نصاب للمال الواحد بلحاظ الحولين معاً.

إلّا أنّ هذا ليس من التعارض أو التزاحم بين الاطلاقين كما توهّم، بل من باب الورود؛ لأنّ نتيجة الاستظهارين المتقدمين أنّ موضوع الزكاة في كل مال بأي نصاب كان مقيّد بأن لا يكون متعلّقاً للزكاة في تمام حول ذلك النصاب، ويكون هذا القيد كسائر القيود وشرائط زكاة المال في تمام الحول، كالقدرة على التصرّف أو غير ذلك، فيكون إطلاق دليل النصاب الأوّل رافعاً لموضوع إطلاق النصاب الثاني في المدة المشتركة بين الحولين لا محالة.

لا يقال: ليكن إطلاق دليل النصاب الثاني رافعاً لموضوع إطلاق دليل النصاب الأوّل.

فإنّه يقال: هذا مضافاً إلى أنّه غير عرفي وإنّما المتفاهم عرفاً العكس، أنّه خلاف مقتضى الصناعة أيضاً؛ لأنّ النظر في باب الأموال والحقوق إلى

. . . .

الزمان الخارجي فكما يكون البيع الواقع أوّلاً على المال هو الرافع لموضوع صحة البيع الثاني لنفس المال كذلك في المقام يكون انتقال الحق إلى الفقراء أوّلاً من ناحية الزمان بالنصاب الأوّل رافعاً لموضوع الحق بلحاظ النصاب الثاني بعد أن كان انتقال الحق المذكور في كل مال في السنة مرّة.

وهذه نكتة مهمّة هي مبنى تخريج القول المشهور والمختار في المتن كما سيأتي.

وأمّا الأقوال والاحتمالات فهي عديدة نذكرها فيما يلي مع التعليق على كل قول:

١ ـ ما ذهب إليه العامة من الأخذ بالحول الأوّل للنصاب الثاني، فيجب عند مضي الحول الأوّل اخراج زكاة بالنصاب الثاني من مجموع المال. وهذا واضح البطلان؛ لأنّه على خلاف الإجماع المتقدّم وخلاف صراحة روايات شرطية مرور الحول على كل نصاب، والمفروض أنّ النصاب المكمّل لم يمرّ عليه الحول بعد، وهذا واضح.

٢ ـ سقوط حول النصاب الأوّل وكون المعيار بحول النصاب الثاني فتكون سنته المالية مبدأ تملّك النصاب الثاني، فلا تجب عليه الزكاة للنصاب الأوّل قبل ذلك.

ووجه هذا القول أنّه بتحقق النصاب الجديد ـ المكمّل ـ وشمول دليل النصاب له يسقط النصاب الأوّل عن كونه نصاباً مستقلّاً؛ لما ذكرناه من ظهور دليل النصاب اللاحق في إلغاء النصاب السابق، وفيه:

أوّلاً ـ أنّ دليل النصاب اللاحق يلغي النصاب السابق بلحاظ زكاة حول

. . . .

النصاب اللاحق ـ المكمّل ـ لا بلحاظ زكاة حول سابق عليه كما في المقام، وهذا واضح، بل هنا الأمر بالعكس فإنّ شمول دليل النصاب السابق المتحقّق بلحاظ عمود الزمان قبل النصاب اللاحق ـ المكمّل ـ يكون رافعاً لموضوع النصاب اللاحق.

وثانياً ـ هذا المطلب في نفسه غير محتمل فقهياً؛ إذ لازمه إلغاء الزكاة وتعطيله إذا فرض أنّ المكلّف حصل على ملك ثالث في أثناء حول النصاب الثاني وكان مكملاً لنصاب أعلى، فإنّه يوجب انتقال الحول إلى مبدأ حصول الملك الثالث ثمّ حصل في أثنائه ملك رابع مكمّل للنصاب، وهكذا فإنّه يوجب سقوط الزكاة رأساً في سنين عديدة، وهذا مقطوع البطلان.

٣ ـ أن يعتبر كلا الحولين والنصابين فتجب زكاة النصاب الأوّل عند تحقّق حوله، وزكاة النصاب اللاحق المكمّل أيضاً عند تحقّق حوله، وقد نسب ذلك إلى البعض.

وفيه: أوّلاً ـ هذا خلاف القاعدة التي قام عليها الإجماع والتسالم واستفدناه من صحيح زرارة وروايات شرطية مرور الحول على كل نصاب من أنّ المال الواحد في الحول والسنة الواحدة لا يتعلّق بها الزكاة مرّتين ولو بلحاظ بعض الحول الواحد.

وثانياً ـ هذا القول أيضاً غير محتمل فقهياً كالقول السابق؛ لأنّ لازمه تكرّر الزكاة على كل المال مرات مع عدم مرور حتى سنتين على المال كما إذا كان عنده خمس وعشرون من الإبل وبعد عشرة أيّام مثلاً ملك إبلاً أُخرى، وبعد عشرة أُخرى ملك عشرة أُخرى أيضاً، وبعد عشرة أيّام أُخرى أيضاً ملك عشرة

. . . .

أُخرى، وهكذا فإنّه سوف يجب عليه دفع زكوات جميع النصب في تمام المال في السنة القادمة كل عشرة أيّام، وهذا مقطوع العدم فقهياً.

٤ ـ إعمال الزكاة بلحاظ كلا النصابين كل في حوله، ولكن بنحو التقسيط لا في جميع المال ليلزم ما تقدّم، والتقسيط قد يكون بلحاظ الزمان وقد يكون بلحاظ الأفراد، فله صور ثلاث:

الأُولى: ما ذكره العلّامة ﴿قدس سره﴾ حيث ذكر بأنّه يسقط حول النصاب الثاني وتدفع زكاة النصاب الأوّل عند حلول حوله ويجب جزء من فريضة النصاب الثاني عند حلول حوله أيضاً، فإذا تمّ الحول الثاني للنصاب الأوّل أكمل فريضة النصاب الثاني، وهكذا فإذا ملك أوّل محرم مثلاً اثنين وعشرين من الإبل ثمّ ملك أوّل رجب أربعاً أُخرى مكمّلة للنصاب الثاني الذي فيه بنت مخاض فحينئذٍ تجب عليه في أوّل محرم أربع شياه زكاةً عن العشرين والثنتان الزائدتان عليها عفو ثمّ في شهر رجب تجب عليه بنت مخاض؛ لصدق أنّه مضى عليه الحول وهو مالك لستّ وعشرين من الإبل، ولكن بما أنّه دفع زكاة العشرين منها في شهر محرم حسب الفرض فلا يجب عليه حينئذٍ إلّا دفع ستة أجزاء من ستة وعشرين جزءً من بنت مخاض ($\frac{6}{26}$)، وفي أوّل محرم يجب عليه عشرون جزءً من ستة وعشرين جزءً من بنت مخاض ($\frac{20}{26}$)؛ لأنّه قد دفع زكاة ستة منها، وهكذا في كل سنة في ماله حولان ولكل منهما زكاته بالنسبة، وبهذا النحو من التقسيط على أفراد المال الزكوي بلا لزوم تعلّق زكاتين بمال واحد في عام واحد.

. . . .

الثانية: أن يدفع زكاة النصاب الأوّل في الأشهر ما قبل تحقّق النصاب الثاني بمقدار تلك المدّة لا أكثر وفي السنة الأُولى فقط لا أكثر، كما ويدفع زكاة النصاب الثاني بحلول حوله كاملةً ويكون هو حول جميع المال بعد ذلك، ففي مثال من يملك ثلاثين بقرة في محرّم وملك أحد عشر أُخرى في رجب يجب على المالك في شهر محرم القادم أن يدفع نصف بقرة تبيعة عن ستة أشهر الأُولى للنصاب الأوّل، ويدفع مسنّة في شهر رجب القادم، ويكون هو مبدأ حوله في السنين الأُخرى أيضاً.

الثالثة: عكس الصورة السابقة، أي أن يجعل مبدأ سنته الزكوية حول النصاب الأوّل، ويدفع في السنة الأُولى زكاة النصاب الأوّل، وفي منتصف السنة الثانية أي شهر رجب منها يدفع نصف نصيب كل فرد من النصاب الثاني لم يشمله النصاب الأوّل، بمقدار الستة الأشهر فقط، وفي محرّم السنة الثانية وما بعده يدفع زكاة النصاب الثاني كاملة والتقسيط في هذه الصورة يكون بلحاظ الزمان والأفراد معاً مع صيرورة الحول الأوّل هو حول المال الزكوي بنصابه الثاني في السنين القادمة.

ويرد على هذا القول ـ القول بالتقسيط بصوره الثلاث ـ أنّه وإن كان مطابقاً مع عدالة التوزيع للزكاة المتعلّق بالمال الزكوي الذي قد مرّ عليه الحول بالدقة، إلّا أنّ استفادته من أدلّة الزكاة مشكل، لا لمجرّد كونه غير عرفي وأمر دقّي غير معهود إعماله، بل معلوم عدم إعماله ولو مرّة واحدة منذ أوّل تشريع الزكاة وإلى يومنا هذا، بل لأنّه خلاف ما تقدّم وسيأتي أنّه مقتضى الصناعة في الأخذ باطلاق أدلّة الزكاة في المقام، على أنّ التقسيط على الأفراد أو الأزمان إنّما يصحّ مع

. . . .

بقاء ذلك النصاب ومرور سنة عليه لا تبدله إلى نصاب آخر أثناء الحول، فالستة الزائدة على العشرين إنّما تستوجب دفع ستة أجزاء من ستة وعشرين جزءً من بنت مخاض في أوّل رجب إذا كان قد مضى على النصاب الثاني بتمام أفراده حولاً زكوياً جديداً، أي يكون بتمامه موضوعاً لفريضة نفس النصاب مع أنّه هنا ليس كذلك؛ لأنّ عشرين منها لم يمر عليه أكثر من ستة أشهر من العام الجديد فلا يكون العشرون مشمولاً للنصاب الثاني أوّل رجب لتجب بنت مخاض ثمّ توزّع على أفراد النصاب الثاني بالنسبة وبنحو التقسيط.

والحاصل التقسيط سواء بلحاظ الأفراد أو الأزمان فرع فعلية موضوع الفريضة بمرور حول كامل على نصابها لتصبح الفريضة فعلية فتقسّط على الأفراد أو الأزمنة لذلك المال، ومن دون ذلك لا مجال للتقسيط؛ لكون النصاب ارتباطياً. نعم، لو كانت نسبة الفريضة في كل نصاب إلى أفراده متساوية من حيث المقدار والمالية فقد يصحّ استظهار مثل هذا الجمع والتقسيط بين دليلي النصابين بلحاظ الحول المشترك بينهما، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، بل معلوم العدم، فإنّ في النصاب الأوّل من الغنم وهو أربعون شاة شاة واحدة، وفي الواحد والعشرين شاتان، وفي مئتين وواحد ثلاث شياه، والنسبة متغيّرة كما هو واضح، ولعلّه كذلك في الإبل والغنم أيضاً.

هذا مضافاً إلى أنّ التقسيط على الأفراد بالنحو الذي ذكره العلّامة يوجب لزوم تزكية الجنس الواحد في كل سنة مرّتين إلى الأخير، أي حتى بعد مرور الحول على النصاب اللاحق، وهذا مقطوع العدم فقهياً ومتشرعياً، فالقول بالتقسيط لا يمكن استفادته من أدلّة الزكاة.

. . . .

٥ ـ القول الذي اختاره الماتن ولعلّه مشهور المتأخرين أيضاً من استئناف حول كامل للنصاب اللاحق ـ المكمّل ـ بعد انتهاء الحول الأوّل، وليس على بقية حول الملك الجديد شيء.

والدليل على هذا القول ما تقدّم منّا في المقدمة من أنّ المستفاد عرفاً من مجموع ما دلّ على أنّ المال الواحد لا يتعلّق به الزكاة في العام الواحد مرّتين، وأنّ دليل فريضة كل نصاب ظاهر في تعلّقها بمال لم يتعلّق به زكاة أُخرى في تمام ذلك الحول، أنّ فعلية فريضة كل نصاب مشروط بعدم فعلية فريضة أُخرى في ذلك المال في تمام الحول، أي أنّ أي مقدار من الزمان يدخل بعض أفراد النصاب الثاني تحت عام النصاب الأوّل كان ذلك موجباً لابطال الحول ولزوم استئنافه من بعده نظير ما إذا وقع بعض النصاب تحت يد الغاصب أو ضاع، فإنّ الحول ينقطع به ويبدأ مما بعد دخوله تحت يده، وفي المقام كذلك؛ لأنّ مقدار النصاب الأوّل من المجموع داخل في حول النصاب الأوّل والباقي أيضاً ليس بمقدار النصاب المستقل بحسب الفرض، وبهذا يعرف أنّ مقدار النصاب الأوّل لو كان معفواً ضمن النصاب اللاحق لا يكون من مصاديق هذا القسم، بل القسم الثاني المتقدّم كما ذكرناه هناك، خلافاً لظاهر المصنّف.

وهذا يعني ورود إطلاق دليل النصاب الأوّل على إطلاق دليل النصاب الثاني المكمَّل ورفعه لموضوعه، فلا تعارض بين الإطلاقين.

ثمّ إنّه قد يتوهم التزاحم بين الحكمين، إلّا أنّه واضح البطلان لو أُريد به التزاحم في مقام الامتثال؛ إذ لا عجز في أداء زكاتين، وإن أُريد به التزاحم الملاكي فهو فرع وجود ملاكين، وقد عرفت عدمه وأنّ كل نصاب ليس ملاكاً

. . . .

مستقلّاً للزكاة. بل عرفت عدم التعارض أصلاً بين اطلاقي النصابين.

ثمّ إنّه قد يتوهم أنّ مقتضى القاعدة لو فرض التعارض والتساقط بين اطلاقي النصابين الاحتياط؛ لأنّ أصل تعلّق الزكاة في أحد الحولين معلوم إجمالاً؛ إذ لا يحتمل سقوط الزكاة عن المال رأساً وعدم وجوبها فيه حتى بعد تمامية الحولين، فيعلم إجمالاً امّا بوجوب خمس شياه عليه مثلاً أو بنت مخاض، وهذا علم إجمالي دائر بين متباينين، فيكون منجزاً فيجب اعطاء الفريضتين من باب منجزية العلم الإجمالي.

وقد جعله بعض الأعلام مبنى من قال بوجوب الأخذ بالحولين معاً، وأنّه من باب الوظيفة العملية والاحتياط لا أنّه الحكم الواقعي.

وفيه: أنّ العلم الإجمالي المذكور دائر بين الأقل والأكثر؛ لوضوح عدم تعيّن دفع الزكاة من العين، بل يجوز الدفع بالقيمة خصوصاً بناءً على أنّ تعلّق الزكاة يكون على نحو الشركة في المالية، والمالية مردّدة بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة عن الزائد من الماليتين.

هذا إذا كان النظر إلى اختلاف الفريضتين من حيث ذاتيهما، وإذا كان النظر إلى وجوب الدفع والإخراج في أحد الزمانين بنحو العلم الإجمالي التدريجي المنجّز فهذا:

أوّلاً ـ فرع العلم ببقاء المال مع الشرائط إلى تمام الحولين من أوّل الأمر، فلا يجري في حق من لا يعلم أو لم يلتفت إلّا بعد مضيّهما، أو لم يدفع ولو عصياناً كما هو واضح.

وثانياً ـ يمكنه الاحتياط بدفع فريضة النصاب الأوّل للفقير بعنوان أنّه

ويلحق بهذا القسم ـ على الأقوى ـ ما لو كان الملك الجديد نصاباً مستقلّاً ومكمّلاً للنصاب اللاحق كما لو كان عنده من الإبل عشرون فملك في الأثناء ستّاً أُخرى، أو كان عنده خمس ثمّ ملك احدى وعشرين، ويحتمل إلحاقه بالقسم الثاني [١].

إن كان يجب عليه الزكاة واقعاً فبعنوان الزكاة، وإلّا فبعنوان القرض في ذمته يحتسبه بعد تمام حول النصاب الثاني.

نعم، إذا كان احدى الفريضتين أكثر من الأُخرى يتشكل العلم الإجمالي بوجوب دفع الأقل الآن أو الأكثر فيما بعد مثلاً.

إلّا أنّه أيضاً لا يقتضي أكثر من دفع الزيادة وما به التفاوت إذا كان ما يدفعه الآن بعنوان الأعم من التمليك إذا كان عليه فريضة أو القرض إذا لم يكن، لا تكرار الفريضة كاملةً.

هذا كلّه إذا كان النظر إلى منجزية العلم الإجمالي، وأمّا إذا كان النظر إلى الأصل العملي الشرعي فلا إشكال أنّ مقتضى استصحاب عدم اشتغال المال بأكثر من مقدار الفريضة الأقل وبقاء الباقي على ملك مالكه الاجتزاء بالأقل، وهذا واضح.

[١] هذا هو الشقّ الثاني من القسم الثالث ـ وهو سادس الأقسام بحسب تقسيمنا ـ وهو ما إذا كان الملك الجديد مكملاً للنصاب اللاحق وفي عين الحال يكون في نفسه بمقدار نصاب مستقل أو مشتمل عليه كما في المثالين المذكورين في المتن. وقد ألحقه أوّلاً بالشق الأوّل من القسم الثالث، وذكر في ذيل كلامه احتمال إلحاقه بالقسم الثاني في الحكم، أي احتساب حول مستقل لكل من

. . . .

النصابين المستقلين بلا توجّه للنصاب اللاحق المكمّل، وقد علّق جملة من الأعلام في المقام بأنّ هذا هو الأحوط.

والوجه في إلحاقه بالقسم الثالث ما تقدّم من تقريب ورود إطلاق دليل النصاب الأوّل على إطلاق دليل النصاب الثاني المكمّل في حوله الأوّل، فإنّ من كان عنده عشرون من الإبل ثمّ ملك ستة وإن اكتمل بذلك النصاب الثاني للإبل ـ وهو ستة وعشرون ـ إلّا أنّه حيث تكون عشرون منها متعلقاً للزكاة بالنصاب الأوّل فلا إطلاق لدليل النصاب الثاني له إلّا بعد تمام حول النصاب الأوّل، فيستأنف له الحول بعد انتهاء الحول الأوّل.

وأمّا الوجه في إلحاقه بالقسم الثاني فهو التمسك بإطلاق دليل النصاب المستقل بالنسبة للملك الجديد المشتمل على ذاك النصاب؛ لأنّه ملك جديد لم يتعلّق به الزكاة قبل ذلك.

وقد يستشكل عليه بأنّه لا موضوع للتمسك بهذا الإطلاق؛ لأنّ الملك الجديد إنّما يكون نصاباً مستقلّاً إذا لم يكن منضماً في الملك إلى الملك الأوّل، وأمّا مع الانضمام إلى العشرين فليس نصاباً.

وإن شئت قلت: إنّ النصاب الأوّل وهو الخمس من الإبل مثلاً مشروط ومقيّد بأن لا يكون في ضمن الستة والعشرين، أي بشرط لا عن الانضمام إليها، فمع الانضمام لا موضوع للإطلاق المذكور.

وبهذا قد يقال: إنّ أصل هذا التشقيق للقسم الثالث إلى قسمين صوري وبدوي، وإلّا فبالدقّة لا يمكن أن يكون الملك الجديد مكملاً للنصاب

. . . .

اللاحق وفي نفس الوقت نصاباً مستقلّاً، بل هو إمّا مكمل أو نصاب مستقل؛ إذ معنى كونه مكملاً هو الانضمام إلى ما يكون رافعاً لموضوع النصاب الأوّل، وهو البشرط لائية المذكورة، فلا يوجد تحت القسم الثالث إلّا شقّ واحد لا شقّان.

إلّا أنّ هذا الاشكال ليس بشيء، والوجه فيه: أنّ البشرط لائية المذكورة فرع شمول دليل النصاب الثاني للملك الجديد، والمفروض في المقام عدم شمول إطلاقه له؛ لكونه موروداً ومرتفعاً بإطلاق دليل النصاب الأوّل، ولم يؤخذ في موضوع النصاب الأوّل قيد الانفراد في الملك ليقال بعدم صدقه، بل القيد عدم شمول زكاة نصاب آخر، وهو محفوظ، ومعه فلا مانع من شمول إطلاق دليل النصاب المستقل له.

وهذا نظير ما إذا كان له ست وعشرون من الإبل من أوّل السنة، ثمّ في أثناء الحول غصب منه عشرون، ثمّ ردّ إليه بعد مضي الحول، فإنّه يجب عليه دفع شاة زكاة الخمسة التي كانت تحت تصرّفه تمام الحول، وهذا بخلاف الشقّ الأوّل كما هو واضح.

والحاصل: فرق بين ملك ست أو خمس من الإبل بعد ملك واحد وعشرين منه المكمّل للنصاب الثاني، وبين ملك واحد وثمانين بعد ملك أربعين من الغنم من حيث أنّ الثمانين ليس نصاباً مستقلّاً منضماً حتى لو لم يكن مكمّلاً، وهذا بخلاف الخمس من الإبل، فإنّه نصاب مستقل حتى منضماً لولا كونه مكمّلاً، فإذا لم يشمله دليل النصاب الثاني ـ للورود المتقدّم بيانه ـ لم يكن

. . . .

مانع عن التمسك بإطلاق دليل النصاب المستقل وإثبات حكم القسم الثاني من الأقسام الثلاثة فيه، بل هو مقتضى الصناعة.

وبهذا ظهر أنّ القسم الثالث تحته شقّان لا شقّ واحد: ما لا يكون نصاباً مستقلّاً حتى إذا لم يكن مكمّلاً، وما يكون نصاباً مستقلّاً لو لم يكن مكمّلاً، فمقتضى الصناعة التمسك باطلاق دليل النصاب المستقل في الملك الجديد في الشقّ الثاني وإلحاقه بالقسم الثاني في الحكم.

إلّا أنّ هذا فيه لازم لا يمكن الالتزام به فقهياً، وهو عدم تحقق النصاب اللاحق إذا كان نتاج الأنعام أو تملّكها تدريجياً مكمّلاً أبداً وأنّ المكلّف لابد وأن يأخذ بالنصاب الأوّل مهما استمرت به السنون والأعوام وزادت أنعامه بهذا النحو رغم أنّه مالك للنصاب اللاحق، كما إذا كان له خمس وعشرون من الإبل فولدت خمساً وعشرين أُخرى أثناء الحول وملك خمساً وعشرين ثالثة أثناء الحول الثاني وهكذا، فإنّه سوف لا تخرج فريضة زكاته عن فريضة النصاب الأوّل وهو دفع شاة عن كل خمس منها ولا تجب عليه بنت لبون أو جذعة وغيرها أبداً رغم بلوغ مجموع ماله لنصابها ومرور الحول عليها.

وهذا بعيد، بل غير محتمل؛ إذ من المقطوع به متشرعياً والمركوز فقهياً أنّه يجب عليه دفع فريضة النصاب اللاحق بعد تحققه ومضي العام عليه.

وإن شئت قلت: إنّ العرف يرى شمول إطلاق دليل النصاب اللاحق المكمّل لمجموع المال بعد مضي حول النصاب الأوّل عليه قطعاً وأنّ ما تقدّم على ذلك لا يكون موضوعاً لإطلاق دليل النصاب المستقل، بل المجموع

. . . .

نصاب، ولكن حيث لا يمكن أن يجتمع مع النصاب الأوّل في عام واحد فيبدأ بعد انتهاء حول الأوّل، وإن كان الاحتياط في محلّه بدفع زكاة الملك الجديد المشتمل على النصاب المستقل أيضاً في حوله الأوّل بنحو التقسيط، أي بلحاظ المدّة المشتركة بين الحولين.

بل لازم ذلك جواز الأخذ بالعفو في كلا النصابين المستقلّين، وهذا يؤدّي إلى تضييع حق الزكاة؛ لأنّ مقادير العفو سوف تزداد على مقدار العفو في النصاب المكمَّل كثيراً، فمثلاً إذا ملك خمساً وثلاثين من الإبل أوّل السنة، وخمساً وثلاثين أُخرى بعد شهرين، وهكذا إلى آخر السنة فلا تجب عليه فريضة الزكاة إلّا بنت مخاض في كل تلك النصب مع العفو عن الزائد عليها في كل نصاب حتى إذا بلغ مجموعها مئات الإبل.

وكذلك إذا ملك مئة وعشرين شاةً أوّل السنة، ومئتين أثناء السنة مرة أو مرات فإنّه لا تجب عليه أكثر من فريضة النصاب الأوّل وهو شاة واحدة وفريضة النصاب الثاني لكلّ ملك جديد وهو شاتان، والمجموع ثلاث شياة رغم أنّ اللازم في المجموع وهو أكثر من النصاب الثالث أربع شياة، وهذا ممّا يقطع بخلافه.

اللّهمّ إلّا أن يجعل لمجموع مقادير العفو من كل نصاب إذا بلغ نصاباً مستقلّاً حول جديد أيضاً، وهذا ممّا يجعل حساب الفريضة في النصب غير عرفي أيضاً، فالمتعين ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ من إلحاق هذا الشق بالشق الأوّل في الحكم، وأنّ كلا الشقّين من القسم الثالث لهما حكم واحد.

. . . .

وقد يقال بناءً على ما تقدّم من أنّ الميزان عدم تعلّق الفريضة بمال زكوي واحد في سنة واحدة مرّتين لا عدم دخول مجموع مال تحت نصابين طوليين ـ كما تقدّم شرحه في القسم الثاني من الأقسام الثلاثة من المتن ـ ينبغي أن يقال فيما إذا كان الملك مع النصاب الأوّل مكمّلاً للنصاب الثالث لا الثاني، كما إذا كان له أحد عشر من الإبل ثمّ ملك ستة وعشرين فاللازم دفع شاتان في حول النصاب الأوّل وبنت مخاض في حول الملك الثاني ثمّ يكون الحول الثاني هو حول النصاب الثالث ويسقط الحول الأوّل ـ كما ذكرنا في الشق الثاني من القسم الثاني في المتن ـ لأنّ شمول إطلاق دليل النصاب الأوّل يكون وارداً على إطلاق دليل النصاب الثالث في الحول الأوّل، وشمول إطلاق دليل النصاب الثاني للحول الثاني يكون وارداً أيضاً على إطلاق دليل النصاب الثالث في السنة الثانية من الحول الأوّل، فإنّ هذا هو مقتضى الصناعة، فيكون حول النصاب بعد ذلك مبدأ الحول الثاني لا الأوّل.

إلّا أنّ هذا الكلام أيضاً غير عرفي؛ لأنّ العرف لا يقبل مضي السنة الثانية من الحول الأوّل ـ وهو في المثال من المحرم الثاني إلى المحرم الثالث ـ على المجموع الذي هو النصاب الثالث من دون تعلّق فريضة نصابه به، كما أنّه يلزم أن لا يكون للنصاب الأوّل في النصف الأوّل من سنته الثانية زكاة.

وكذلك محذور ما يكون معفواً عنه، فتمام المحاذير المتقدّمة لالحاق الشقّ الثاني من القسم الثالث في المتن وارد هنا أيضاً ولو لسنة واحد، فالصحيح ما في المتن من إطلاق حكم القسم الثالث، والله الهادي للصواب.

مسألة ١٤: لو أصدق زوجته نصاباً وحال عليه الحول وجب عليها الزكاة، ولو طلّقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه إلى الزوج ووجب زكاة المجموع في نصفها [١].

---

[١] **الكلام في جهات:**

الجهة الأُولى: أنّه لا إشكال في تعلّق الزكاة بالصداق إذا حال عليه الحول وكان بمقدار النصاب؛ لفعلية ملكية الزوجة له، وإمكان تصرّفها فيه، فتشمله أدلّة الزكاة، وكون الملكية بالنسبة لنصفه غير مستقرّ ومتزلزل، بمعنى رجوعها إلى الزوج بالطلاق قبل الدخول لا يمنع عن تعلّق الزكاة كما تقدّم في المباحث السابقة من أنّ ثبوت حق الخيار للبائع لا يمنع تعلّق الزكاة بالمبيع ووجوبها على المشتري إذا كان زكوياً واجتمعت شرائطه.

نعم، لو قيل بأنّ الطلاق قبل الدخول يكشف عن عدم انتقال أكثر من نصف الصداق من أوّل الأمر إلى الزوجة لم تجب الزكاة في أكثر من النصف إذا كان بالغاً النصاب.

إلّا أنّ هذا المبنى خلاف التحقيق على ما هو ثابت في محلّه، فالصحيح تعلّق الزكاة بالمجموع.

الجهة الثانية: إذا طلّق زوجته بعد الحول وقبل الدخول لا إشكال في رجوع نصف المهر عندئذٍ إلى الزوج، وظاهر أدلّة الرجوع أنّ نصف المال الخارجي من المهر المعيّن إذا كان موجوداً يرجع إلى الزوج لا الكلّي منه في ذمة الزوجة أو الكلّي في المعيّن من العين، فإنّه ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ**

. . . .

مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ...﴾ [١].

وقد اختلفوا في أنّه بالطلاق هل يرجع نصف الباقي ـ أي ما عدا مقدار الزكاة ـ إلى الزوج وينتقل نصف مقدار الزكاة إلى ذمة الزوجة فيستحق الزوج عليها مثله أو قيمته أو يرجع نصف تمام المهر إلى الزوج ويكون الباقي مشتركاً بين الزوجة ومالك الزكاة، أو يفصَّل ـ كما في المستمسك وتقريرات بعض الأعلام تبعاً له [٢] ـ بين الطلاق بعد اخراج الزكاة من العين والطلاق قبله، ففي الأوّل يكون الراجع نصف الباقي وتضمن الزوجة للزوج نصف التالف، وفي الثاني يكون الراجع نصف تمام المهر ويكون الباقي بين الزوجة وصاحب الزكاة.

والوجه في هذا التفصيل أنّ رجوع نصف المهر ظاهر في الاشاعة أي رجوع نصف ما جعل مهراً بتمام خصوصياته حتى الشخصية لا الكلّي منه بمقدار النصف ـ بنحو الكلّي في المعيّن ـ أو في الذمة، وعندئذٍ يقال: إذا تلف جزء معيّن من المهر ولو لإخراج الزكاة منه أو انتقال ملكه معيناً إلى الغير، كما إذا باع فرداً أو جزءً معيناً من المهر للغير فلا محالة يكون معنى رجوع نصف المهر المشاع إلى الزوج رجوع نصف كل جزء جزء منه حتى ذلك الجزء المعيّن التالف أو المبيع للغير، فلابدّ وأن يرجع نصفه إلى الزوج أيضاً، وحيث إنّه تالف أو خارج عن ملك الزوجة فلا محالة يقدّر موجوداً وراجعاً إلى الزوج ويكون التلف لملكه فتضمنه الزوجة بالمثل أو القيمة تماماً من قبيل فسخ العين المبيعة

---

١ ـ البقرة: ٢٣٧.

٢ ـ مستمسك العروة ٩: ١٧٢.

. . . .

أو بعضه بعد التلف.

وأمّا إذا كان المقدار التالف أي الخارج عن ملك الزوجة مشاعاً لا جزءً معيّناً كما في الزكاة أو ما إذا باع جزءً مشاعاً من المهر للغير فحيث إنّه لا تعيّن للجزء المشاع فهو لا يمنع من تعلّق ملك الزوج من المهر بعد رجوع نصفه إليه بكل جزء جزء من المال الخارجي أيضاً؛ لكونه بنحو مشاع، فلا تنافي بينهما، بل يكون من قبيل ما إذا باع نصف المال مشاعاً لشخص ثمّ باع ربعه لآخر ثمّ ثمنه لثالث وهكذا، حيث يكون المبيع تلك النسب في كل جزء جزء بنحو الاشاعة بلا محذور.

وهذا البيان الفني مقبول لولا دعوى الإطلاق في دليل رجوع ﴿ **نصف ما فرضتم** ﴾ إلى الزوج بعد الطلاق قبل الدخول حتى لما إذا كان قد تلف بعض المهر معيناً قبل الطلاق بأن يكون المقصود من ﴿ **نصف ما فرضتم** ﴾ تحديد المقدار الراجع لا أنّ نفس ما وقع مهراً في العقد يرجع نصفه لكي يلزم تقدير المقدار المعدوم منه موجوداً وراجعاً إلى الزوج وضمانه على الزوجة، فإنّ هذا صحيح في مثل الخيار وفسخ العقد لتعلّقه بالعقد والعقد واقع على التالف، أمّا هنا فهذا حكم جعله الشارع للزوج بعد الطلاق، حيث حكم بأنّه بمقدار نصف تمام المهر يرجع إلى الزوج، وهذا اطلاقه يشمل ما بعد التلف أيضاً، فإذا كان هذا المقدار موجوداً في العين الخارجية المجعولة مهراً ملكه الزوج بعد الطلاق ولو كان أكثر من نصف المهر الموجود في الخارج بالفعل لتلف بعضه المعيّن قبل الطلاق، فإنّ هذه الدعوى ليست بالبعيدة، فتصح مقالة الشيخ الطوسي والمحقّق حينئذٍ حتى بناءً على الاشاعة.

. . . .

نعم، لو وقع التلف بعد الطلاق ورجوع النصف المشاع إلى الزوج كـان التالف موزّعاً على السهمين وضمنت الزوجة نصف التالف للزوج، وهو خارج عن البحث.

وعليه فـلا ينتقل شيء من نصف الزوج إلى ذمة الزوجة ما دام بمقدار النصف من أصل المهر موجوداً في الخارج، فمن هذه الناحية تكون الاشاعة كالكلّي في المعيّن بلحاظ نصف الزوج، ولكن يختلف عنه في أنّه بناءً على كون النصف بنحو الكلّي في المعيّن يجوز للزوجة التصرّف في العين بما لا ينافي بقاء الكلّي فيها، بخلافه بناءً على الإشاعة، فإنّه لا يجوز لها التصرّف فيها بدون إذن الزوج، فلو أرادت عزل الزكاة أو اعطائها من العين فلابدّ من الاستئذان مـن الزوج أيضاً.

الجهة الثالثة: في فرض تقسيم المهر بعد الطلاق هل الزكاة تتعلّق بتمامها في نصف الزوجة، أم يكون في مجموع النصفين بحيث يجوز للساعي الرجوع إلى الزوج أيضاً؟

الصحيح أن يقـال: إذا كان تعلّق الزكاة بالمال الزكوي على نحو الاشاعة ـ سواء في العين أو في المالية الخارجية ـ كان المال مشتركاً لا محالة بعد الطلاق وقبل الدخول بين شركاء ثلاثة على نحو الاشاعة، فنصفه للزوج وبمقدار نسبة الزكاة من النصف الآخر للفقراء والمساكين والباقي منه للزوجة، فإذا كان المهر مثلاً أربعين شاةً كانت كل شاةٍ مشتركة بين الثلاثة فنصفها أي ($\frac{٢٠}{٤٠}$) منها للزوج، و ($\frac{١}{٤٠}$) منها للفقراء، والباقي أي ($\frac{١٩}{٤٠}$) منها للزوجة.

. . . .

فلا يصحّ ما ذكره السيّد في المتن في هذا الفرض من أنّ مجموع الزكاة يكون في نصف الزوجة دون الزوج، بل يكون مشتركاً في تمام المال، كما أنّ نصيب كل من الزوج والزوجة أيضاً مشترك ومشاع في كل جزء جزء من المال الخارجي، فلا يجوز التصرّف حتى بعزل الزكاة من دون إذن الزوج. نعم، يجوز للزوجة دفعها بالقيمة.

كما أنّه لو لم تدفع الزكاة كان للساعي أن يأخذ سهم الفقراء من كل من النصفين عند الزوجين على القاعدة، غاية الأمر يرجع الزوج على الزوجة بذلك، بل له قبل أن يأخذ الساعي منه الزكاة أن يرجع على الزوجة بمقدار ما سيأخذه منه؛ لأنّ ما دفع إليه من النصف ليس نصفاً في الواقع، بل أقلّ منه بمقدار نصف فريضة الزكاة؛ لأنّ هذا المقدار منه يكون ملكاً للفقراء، فلا يتحقّق الافراز والتنصيف إلّا إذا كانت الزوجة قد أدّت الزكاة أو عزلتها من نصفها بموافقة الزوج الشريك فخلّصت المهر الخارجي عن حق الفقراء بناءً على ما هو الصحيح من ولاية المكلّف على ذلك.

وقد يقال أنّها لو قصدت بالتنصيف واعطاء حق الزوج عزل وتعيين حق الفقراء في ضمن النصف الباقي بيدها كان لها الولاية على ذلك إذا كان بقصد الايصال إلى صاحب الزكاة، إلّا أنّ استفادة هذا النحو من الإطلاق من أدلّة الولاية على العزل مشكل، فإذا استفيد ذلك كانت زكاة المجموع بعد التنصيف والتقسيم للمهر في نصفها أيضاً ولا يجوز للساعي أن يأخذ الزكاة من نصف الزوج حتى بناءً على الاشاعة في تعلّق الزكاة كما ذكره الماتن قدس سره.

إلّا أنّه من البعيد نظر الماتن إلى هذا المبنى، بل الظاهر أنّه حكم بذلك

. . . .

بناءً على مبناه من أنّ تعلّق الزكاة بالمال يكون على نحو الكلّي في المعيّن، ومعه يكون دفع الزوجة لنصف المهر أي تقسيم المهر خارجاً مع الزوج بالتنصيف جائزاً وصحيحاً على القاعدة؛ لأنّه لا يوجب فوات حق الفقراء، وهي الكلّي في المقدار المملوك للزوجة التي عليها الزكاة، ويكون من قبيل تصرّف البائع في الصبرة التي يملكها بما لا ينافي حق المشتري في صاع منها بنحو الكلّي في المعيّن، ولكن تكون الزوجة ضامنة لتمام الزكاة في نصفها الخارجي، بل حتى إذا تلف نصفها بعد ذلك كانت ضامنة لتمام الزكاة؛ لأنّ تصرّفها بالتنصيف قبل عزل الزكاة أو دفعها مع فعلية الوجوب واستحقاق الدفع غير جائز وموجب للضمان.

وهكذا يتّضح أنّه قبل دفع الزكاة أو عزلها من قبل الزوجة لا يتعيّن مجموع الزكاة في نصف الزوجة خارجاً إلّا بناءً على مبنى تعلّق الزكاة بنحو الكلّي في المعين، وهو مختار الماتن، وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من كون تعلّقها بالمال الزكوي بنحو الاشاعة والشركة، فالحكم المذكور مشكل، بل الزكاة في مجموع النصفين على نحو الاشاعة، فيجوز للساعي مراجعة نصف الزوج وأخذ نصف الزكاة منه، وهو يرجع على الزوجة بعد ذلك.

وقد يكون مقصود الماتن من قوله: (ووجب زكاة المجموع في نصفها) ما تقدّم في الجهة الثانية، أي أنّ مقدار الزكاة ينقص من نصفها لا نصف الزوج، فالزوج يملك على نحو الاشاعة نصف مجموع المهر الخارجي، والزوجة تملك نصفه ناقصاً مقدار الزكاة، فيكون المهر الخارجي مشتركاً بينهم بهذا النحو، وقد تقدّم أنّ هذا هو الصحيح.

ولو تلف نصفها يجب اخراج الزكاة من النصف الذي رجع إلى الزوج ويرجع بعد الاخراج عليها بمقدار الزكاة، هذا إذا كان التلف بتفريط منها، وأمّا إن تلف عندها بلا تفريط فيخرج نصف الزكاة من النصف الذي عند الزوج؛ لعدم ضمان الزوجة حينئذٍ لعدم تفريطها. نعم، يرجع الزوج حينئذٍ أيضاً عليها بمقدار ما أخرج [١].

---

[١] **الجهة الرابعة:** ما إذا تلف نصف المهر الراجع إلى الزوجة، وهذا يعني تحقق التقسيم والتنصيف ثمّ عروض التلف على نصف الزوجة، وأمّا قبل التقسيم فلا ميز ولا افراز لنصف الزوجة لكي يعقل افتراض التلف فيه.

وقد ذكر السيّد الماتن أنّ التلف إذا كان بتفريط من الزوجة كما لو أتلفه كان للساعي أن يأخذ من نصف الزوج زكاة المجموع ثمّ يرجع الزوج بذلك على الزوجة، وإن كان التلف بلا تفريط منها ـ كما إذا كانت قاصدة اخراج الزكاة من نصفها أو من القيمة حين يأتيها الساعي أو يجد الفقير فتلف نصفها بدون تفريط واهمال منها ـ فالتالف يوزّع على سهم الفقراء أيضاً فيكون الواجب اخراج نصف الفريضة ويجوز للساعي أن يأخذها من نصف الزوج ثمّ يرجع الزوج بمثلها أو قيمتها على الزوجة.

وقد اعترض على ما ذكره ﰒ من الحكم في هذين الفرعين بأنّه غير تام، لا على مبناه من كون تعلّق الزكاة بالمال على نحو الكلّي في العين، ولا على مبنى الاشاعة.

أمّا على الأوّل فلأنّه بناءً عليه يكون تصرّف الزوجة بالتقسيم صحيحاً ونافذاً؛ لعدم منافاته مع حق الزكاة؛ لانحفاظ الكلّي في المعيّن في نصفها، فهو نظير ما إذا باع صاحب الصبرة مقداراً من الصبرة، فإنّه يكون نافذاً وصحيحاً،

. . . .

ويبقى كلّي الصاع في ما بقي عنده من الصبرة محفوظاً لمالكه، فإذا تلف نصف الزوجة بتفريط أو بلا تفريط لا يجوز لصاحب الزكاة الرجوع على نصف الزوج، بل تضمنها الزوجة بالمثل أو القيمة؛ لأنّ تقسيم المهر قبل إخراج الزكاة منه أو عزلها مع فعلية الوجوب بنفسه تفريط يوجب ضمان الزكاة على الزوجة ـ كما أشرنا سابقاً ـ إلّا أنّ تصرّفها بالتقسيم مع وجود الكلّي في المعيّن في الباقي نافذ وصحيح على القاعدة، وإن كان المالك ضامناً للكلّي باعتبار فعلية وجوب دفعه لصاحبه قبل التقسيم ولو من ذاك النصف، فضمان الحق المجعول في المال على نحو الكلّي في المعيّن لا يلازم بطلان التصرّف الواقع قبل تلف نصف الزوجة ليصح أخذ الزكاة من نصف الزوج، وإذا كانت الزوجة مجازة في عدم عزل الزكاة أو دفعها قبل التقسيم ثمّ تلف نصفها فلا ضمان عليها أصلاً على القاعدة، كما هو واضح.

وأمّا على الثاني فلأنّ الزكاة إذا كان متعلّقاً بالمهر على نحو الاشاعة كان مشتركاً ومشاعاً بين الثلاثة كما تقدّم، فأيضاً لا يمكن للساعي أن يرجع في زكاة المجموع على نصف الزوج، وإنّما للساعي أخذ ما في نصف الزوج من سهم الزكاة المشاع وهو بمقدار نصف الفريضة لا تمامها.

بل كما ذكرنا سابقاً يجوز بناءً على الاشاعة في الفروض الثلاثة في المتن ـ وهي عدم تلف نصف الزوج وتلفه بتفريط وتلفه بلا تفريط ـ رجوع الساعي على نصف الزوج في نصف الفريضة، ولا يمكن له أن يأخذ من نصف الزوجة مع وجودها خارجاً تمام الفريضة، بل نصفها.

. . . .

نعم، تكون الزوجة ضامنة للنصف الآخر من فريضة الزكاة التي كانت متعلّقة بنصف الزوج في الفروض الثلاثة، فلو لم تدفعه أخذه الساعي من نصف الزوج ورجع الزوج عليها بذلك.

فما ذكره من جواز أخذ الساعي لتمام الفريضة من نصف الزوجة مع عدم التلف ـ الفرض الأوّل ـ وأخذ الساعي لتمام الفريضة من نصف الزوج مع تلف نصف الزوجة بالتفريط ـ الفرض الثاني ـ وعدم جواز رجوع الساعي على نصف الزوج في نصف الفريضة مع عدم تلف نصف الزوجة ـ المستفاد ضمناً من حكم الفرض الأوّل ـ كلّها على خلاف القاعدة بناءً على الاشاعة، بل حكم الفروض الثلاثة بناءً على الاشاعة والشركة ـ والذي هو الصحيح على ما سيأتي ـ واحد في الفروع الثلاثة من حيث جواز رجوع الساعي على كل من النصفين في نصف الفريضة مع وجودهما وعدم جواز أخذ تمام الفريضة من أحد النصفين، سواء كان عند الزوجة أو عند الزوج، وسواء كان تلف نصف الزوجة بتفريط منها أم لا.

ولو قلنا بولاية المكلّف على التصرّف في المال المتعلّق به الزكاة وجواز العزل النسبي للزكاة في بعض المال الزكوي من دون دفعها ولا تعيينها وصحّة عزل الزوجة لنصيب الزوج، وتعيين الزكاة في النصف المتبقى عندها ـ كما ادّعاه بعض الأعلام في تقريراته[1] وحاول استفادته من صحيحة بريد

---

١ ـ المستند ٢٣: ٢٥١.

. . . .

المتقدّمة[١] في كيفية أخذ المصدِّق لزكاة المال ـ فالنتيجة عدم تعلّق الزكاة بنصف الزوج أصلاً، وأنّ على الساعي أن يرجع إلى نصف الزوجة ـ حتى بناءً على الاشاعة ـ فيأخذ منه الزكاة، وإذا تلف بتفريط ضمنها في ذمته، وإذا كان بلا تفريط فلا ضمان حتى لنصفها.

إلّا أنّ مثل هذه الولاية غير ثابتة للمالك، ولا تستفاد من صحيحة بريد، كيف وقد ذكر فيها أنّ الساعي يقسّم المال نصفين لا المالك، كما أنّه مقدّمة خارجية لأجل أخذ الزكاة لا جعلها في قسم من المال من دون عزلها النهائي، فاستفادة الولاية على العزل النسبي والتصرّف في بعض المال من هذه الصحيحة بلا وجه.

بل قد يستفاد ممّا سيأتي من صحيح عبد الرحمن وإطلاقه لما إذا باع المالك بعضاً من المال الزكوي خلافه.

وعلى كل حال الأحكام المذكورة في المتن لا وجاهة لها على مقتضى القاعدة في الفروض الثلاثة، لا بناءً على الشركة والاشاعة في تعلّق الزكاة ـ كما هو الصحيح ـ ولا بناءً على أنّ تعلّقها بنحو الكلّي في المعيّن ـ كما هو مبنى الماتن ـ.

هذا ولكن يمكن أن يقال: بأنّ مقتضى القاعدة وإن كان ما ذكر إلّا أنّه في خصوص باب الزكاة يستفاد من بعض الروايات كصحيح عبد الرحمن بن

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٩.

. . . .

أبي عبد الله المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل لم يزكّ ابله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منها زكاتها ويتبع بها البائع أو يؤدّي زكاتها البائع»[١] أنّ حكم الزكاة يختلف عن سائر الموارد بحيث بعد تعلّقها بالمال يحق لصاحب الزكاة أخذها منه حتى إذا نقل قسماً من المال المتعلّق به الزكاة أو تمامه إلى الغير فيأخذها بتمامه منه ـ كما إذا كان عند صاحبه ـ وإنّما في خصوص التلف بلا تعد وتفريط وبلا تصرّف من المالك في شيء من المال بعد استحقاق الزكاة يوزّع التالف على السهمين، حتى إذا كان تعلّقها بنحو الكلّي في المعيّن ارفاقاً بالشريك الأعظم ـ على ما تقدّمت الإشارة إلى ذلك في بعض الأبحاث السابقة ـ.

فبناءً على هذه الاستفادة من الرواية يتمّ ما ذكره في المتن في الفروض الثلاثة، بناءً على مبنى الماتن.

كما أنّه لا يبعد أن تكون الصحيحة بناءً على مبنى الاشاعة والشركة ـ ولو في المالية ـ أيضاً دالّة على جواز الأخذ من نصف الزوجة تمام الزكاة ورجوعه على الزوجة بذلك في فرض التفريط إذا استفيد من الصحيحة الإطلاق لما إذا باع قسماً من المال المتعلّق به الزكاة.

إلّا أنّ الأحوط ترتيب آثار الشركة والاشاعة في الفروض الثلاثة، من جواز رجوع الساعي إلى كل من النصفين في أخذ سهم الزكاة بمقدار النصف،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٢٧.

. . . .

وأنّه إذا أخذه من الزوج رجع به على الزوجة، وأنّه لا يجوز له أخذ زكاة مجموع النصفين من الزوج ولكنه يجوز له أخذ مجموعهما من الزوجة حتى بعد التنصيف أحدهما من العين إذا كان نصفها موجوداً والآخر من جهة ضمانها له، كما أنّه إذا كان قد تلف نصفها بلا تفريط لا تسقط زكاة النصف الآخر الموجود عند الزوج كما ذكر في المتن.

فالأحكام المذكورة في المتن للفروض الثلاثة من حيث عدم سقوط الزكاة وثبوت مجموعها على الزوجة بمعنى ضمانها له في فرض التفريط، وضمانها لنصفها في فرض عدم التفريط، وإن كان للساعي أن يأخذه من الزوج ثمّ يرجع الزوج عليها كلّها صحيحة.

وإنّما الاختلاف مع المتن في ما ذكره من جواز رجوع الساعي إلى الزوج في مجموع الزكاة مع التفريط، وكذلك في تعلّق المجموع بنصف الزوجة في الفرض الأوّل ـ أعني عدم التلف ـ وعدم جواز رجوع الساعي في نصف الزكاة إلى الزوج، فتدبّر جيداً.

ويظهر ممّا ذكرناه حكم ما إذا تلف نصف المهر بعد الطلاق وقبل التقسيم، فإنّه إذا كان بلا تفريط من الزوجة سقط نصف الزكاة أيضاً بالتلف ووجب النصف الآخر منها في الباقي، وإن كان بتفريط منها اشتغلت ذمته بنصفها ووجب النصف الآخر في الباقي.

مسألة ١٥: إذا قال ربّ المال: لم يحل على مالي الحول، يُسمع منه بلا بيّنة ولا يمين، وكذا لو ادّعى الإخراج، أو قال: تلف منّي ما أوجب النقص عن النصاب [١].

---

[١] لأنّه مقتضى القاعدة في الجملة وبعض الروايات الخاصّة.

أمّا القاعدة فلاستصحاب عدم مضي الحول وبقائه أو عدم تعلّق الزكاة بماله في الفرض الأوّل وهو الشك في مرور الحول وعدمه وقبول قول الأمين على مال، فإنّ المالك جعلت له الولاية على اعطاء الزكاة للفقراء ـ كما سيأتي ـ فتكون يده أمينة في الفرض الثاني والثالث، فيقبل قوله إذا لم يكن متّهماً. نعم، لابد من اليمين في هذه الموارد، بل قد يكون قوله خلاف الأصل فيحتاج في مقام التنازع إلى البينة أيضاً.

وأمّا الروايات الخاصة ففي صحيحة بريد بن معاوية: «ثمّ قل لهم: يا عباد الله أرسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم فهل لله في أموالكم من حقّ فتؤدوه (فتؤدّون) إلى وليّه، فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجعه»(١).

ومثله جاء أيضاً في نهج البلاغة في وصية كان يكتبها الإمام عليه السلام لمن يستعمله على الصدقات، وفي معتبرة غياث عن جعفر الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «كان علي صلوات الله عليه إذا بعث مصدّقه قال له: إذا أتيت على ربّ المال فقل: تصدّق رحمك الله ممّا أعطاك الله، فإن ولّى عنك فلا تراجعه»(٢)، فإنّ إطلاقها يشمل المقام أيضاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٠.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٣٢.

مسألة ١٦: إذا اشترى نصاباً وكان للبائع الخيار فإن فسخ قبل تمام الحول فلا شيء على المشتري، ويكون ابتداء الحول بالنسبة إلى البائع من حين الفسخ، وإن فسخ بعد تمام الحول عند المشتري وجب عليه الزكاة، وحينئذٍ فإن كان الفسخ بعد الإخراج من العين ضمن للبائع قيمة ما أخرج، وإن أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين، وإن كان قبل الاخراج فللمشتري أن يخرجها من العين ويغرم للبائع ما أخرج وأن يخرجها من مال آخر ويرجع العين بتمامها إلى البائع [١].

إلّا أنّ دلالة هذه الروايات على كون هذا حكماً شرعياً أوّلياً محلّ تأمل، بل منع، وإنّما المستفاد من الروايتين أنّ هذه سياسة اجرائية كان يكلف بها الإمام عمّاله ومن كان يرسلهم لجباية الصدقات ارفاقاً بأصحاب الزكاة كما يظهر من سياق الرواية، فليس هذا منعاً شرعياً عن مطالبته بالبينة أو التفحّص في ماله خصوصاً إذا كان متّهماً، وسيأتي عن السيّد الماتن جواز ذلك فيما إذا كان متهماً في مسألة قادمة. والله الهادي للصواب.

[١] لا إشكال فيما ذكر في هذه المسألة؛ لأنّ الفسخ من حينه لا من أصل العقد ـ كما هو المقرّر في محلّه ـ ومعه فتتعلّق الزكاة بمال المشتري مع مضي الحول وتحقّق الشرائط، كما أنّه إذا أخرج منه الزكاة قبل الفسخ ضمن قيمته أو مثله للبائع على القاعدة، وإذا كان قد دفعها بالقيمة فأيضاً يستحقّ البائع استرداد العين.

نعم، قبل دفع الزكاة تبقى العين بمقدار الزكاة ملكاً للفقراء، والمشتري مخيّر بين الدفع من العين أو القيمة، ولكن حيث إنّ الزكاة متعلّق بالعين فلا يستحقّ البائع استرداد تمامها ما لم يدفع المشتري الزكاة، كما أنّه لا يحقّ

. . . .

له إجبار المشتري على دفع الزكاة من مال آخر، كما لا حقّ للبائع ذي الخيار إذا باع المشتري المبيع ببيع آخر جائز أو فيه الخيار الزامه بعد الفسخ باسترجاع العين، بل ينتقل حقّه إلى المثل أو القيمة.

وقد يقال بعدم حقّ البائع بعد الفسخ في استرجاع تمام العين حتى في فرض أداء الزكاة من مال آخر، بل له حق استرجاع ما عدا مقدار الزكاة منه؛ لأنّ مقدار الزكاة من العين وإن رجع إلى ملك المشتري بدفع الزكاة بالقيمة، ولكنه ملك جديد، والفسخ حيث إنّه من حينه لا من حين العقد فإنّه يقتضي استرداد نفس الملك إذا كان باقياً، لا الملك المتجدّد، وهذا ملك متجدد، نظير ما إذا باع المشتري المبيع ثمّ اشتراه ففسخ البائع الأوّل، فلا يصحّ ما ذكره الماتن من رجوع العين بتمامها إلى البائع (١).

وهذا الايراد مبني على أنّ أثر الفسخ من حينه حق استرداد العين الواقع عليها العقد إذا كانت باقية ذاتاً وملكيةً، وأمّا إذا كان أثر الفسخ حل العقد ورجوع نفس ما تعلّق به العقد إذا كان موجوداً ذاتاً عند الطرف الآخر، أي لم يكن مانع عن رجوعه ولا يشترط بقاء نفس الملكية الأُولى فما في المتن هو الصحيح من استرداد البائع لتمام العين.

وهذا هو الصحيح، فإنّ كون الفسخ من حينه لا يقتضي أكثر من حلّ العقد من حين الفسخ، لا حلّ الملكية الحاصلة بالعقد ليقال بزوال تلك الملكية وتبدّلها إلى ملكية أُخرى.

---

١ ـ المستند في شرح العروة ٢٣: ٢٥٣.

. . . .

بل لو كان بهذا المعنى لامتنع الفسخ في فرض تلف المبيع لزوال الملكية بالتلف، فالفسخ ليس إلّا حلّ العقد بقاءً، وهذا يحصل حتى مع تلف المبيع، فضلاً عن تبدّل ملكيته، وهو يقتضي رجوع ذات المبيع وانتقاله من ملك المشتري إذا كان في ملكه ولم يكن مانع من انتقاله إلى البائع، ولا موجب لاشتراط شيء زائد على ذلك في تأثير الفسخ الذي هو استرداد المبيع وحلّ للعقد، فإنّ هذا هو مقتضى أدلّة استرداد المبيع بالفسخ، وهو المتطابق أيضاً مع السيرة العقلائية في باب الفسخ الممضاة شرعاً.

المحتويات